

هذا كتاب شرح الاستاذ الفاضل والعالم الكامل
الشيخ عبد الرزاق القاشاني على فصوص الحكم
للاستاذ الاكبر الشيخ محي الدين بن
العربي تغمدهما الله بالرحمة
والرضوان وأسكنهما أعلى
فراDIS الجنان
آمين

وباسفل كل صحيفة حل المواضع الخفية من شرح بابي افندي

M.A. LIBRARY, A.M.U.



AR2792

(طبع بالمطبعة الميمنية)

على نفقة أصحابها (فضلي البابي الحلبي وأخويه بكرى وعيسى)

(بمصر)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الاحد بذاته وكبريائه الواحد بصفاته واسمائه المتعالي عن أن يتكثر بكثرة النسب
 والتعينات المتجلى باحديته في صورة الاكوان والكثرات فلا كثرة في المظاهر والاسماء
 تكثره ولا تكرار في تعاقبات التجلي تكرره تجلي بذاته لذاته وظهرت الحقائق والاعيان
 وجعلها براقع وجهه بوجوده وعلما بعلمه فاشهدنا ذاته بشهوده والصلوة على من جمع فيه
 مراتب الوجود بأسرها وجعل في يده مفاتيح الغيوب فاوحى اليه بنشرها محمد الذي أوفى جوامع
 الكلام ليكمل بها طوائف الامم ويعلم جميع الخلائق اطائف الحكم نفهم به ما أودع من الحكيم
 عالم التكوين والابداع وضبط بوجوده نظام الكل من الاصناف والانواع وعلى آله وأصحابه
 وأتباعه الذين كشفوا الحجب عن جمال وجهه الباقي فتلا آيات سبحانه متساطعة الى يوم التلاقي
 (وبعد) فان الزمان لما تقاصرت أذياله وكادت يرتفع بانكشاف الحق اسمائه ونطق الحق
 على لسان الخلق بأسراره وزهق الباطل بتشعشع أنواره واقتضت الحقيقة أن تهتك أستارها
 وطفقت في كل سمع يحدث أخبارها أفبل على جماعة من اخوان الصديق والصفاء وأرباب الفتوة
 والوفاء من أهل العرفان والتحقيق ومن أبدته العناية بالتوفيق خصوصا كالصاحب العظيم
 العالم العارف الموحّد الحقّق شمس الملة والدين قدوة أرباب اليقين محمد بن صالح المشتهر
 بالتميز بمنتهى الله بما فيه وأطلعته على خوافيه أن أشرح لهم كتاب قصر الحكيم
 المنسوب الى الشيخ الكامل المسكول البحر الخضم محي الملة والدين أبي عبد الله محمد بن عبد
 المعروف بابن العربي الطائي الحاتمي الاندلسي قدس الله روحه وكثر من غنائه فتوجه

شارطين على أن لا أكرم شيئا من جواهر كنوزه وأبر زما أمكن من معضلات تخفياته ووروده
 فاستعفتمهم إلى ملتصهم وصرفت عنان همي إلى تسهيل مقتبسهم بمحمد في حل ألفاظ الكتاب
 بقدر ما يسر الله لي من فهم ما هو الحق والصواب معتصما بالله فيما أتصدى من المرام فانه أصعب
 ما يقصد من مطالب الانام سائلا إياه أن لا يكلني فيما أعانيه إلى نفسي وأن يكلاني بالهامه الحق
 عن تصرفات عقلي وحسني وأن يلقى إلى قلبي ما ألقاه إلى من يلقاه ويحفظني عن الخطأ والزلل
 فيما أطلبه وألقاه وقد قدمت أمام الكلام ثلاث مقدمات تحتوي على أصول فصوص الحكم
 هذه الكلمات الأولى في تحقيق حقيقة الذات الاحدية حقيقة الحق المسماة بالذات الاحدية
 ليست غير الوجود البحت من حيث هو وجود لا بشرط اللا تعين ولا بشرط التعين فهو من حيث
 هو متدس عن التعوت والاسماء لا نعمته ولا رسم ولا اسم ولا اعتبار للكثرة فيه بوجه
 من الوجوه وليس هو بجوهر ولا عرض فان الجوهر له ماهية غير الوجود وهو بها جوهر متماز عن
 غيره من الموجودات والعرض كذلك وهو مع ذلك محتاج إلى موضع موجود يحل فيه وماعدا
 الواجب فهو اما جوهر واما عرض فالوجود من حيث هو وجود ليس بماعدا الواجب وكل ما هو
 وجود مقيد فهو به موجود بل هو باعتبار الحقيقة غيره باعتبار التعين فلا شيء غيره بحسب
 الحقيقة وإذا كان كذلك فوجوده عين ذاته اذ ماعدا الوجود من حيث هو وجود عدم صرف
 والوجود لا يحتاج في امتيازه عن العدم إلى تعين نفي امتناع اشتراكهما في شيء اذ العدم لا شيء
 محض ولا يقبل العدم والا لكان بعد القبول وجودا معدوما كما لا يقبل العدم الصرف الوجود
 كذلك ولو قبل أحدهما نقيضه لكان من حيث هو بالفعل نقيضه وهو محال ولاقتضاء القابلية
 التعدد فيه ولا تعدد في حقيقة الوجود من حيث هو وجود بل القابلية لهما الاعيان وأحوالها
 الثابتة في العالم العقلي يظهر بالوجود ويخفى بالعدم وكل شيء موجود بالوجود فوجوده غير وجوده
 فلم يكن وجودا ولا إذا وجد كان للوجود وجود قبل وجوده والوجود بذاته موجود
 فوجوده عينه والا لكان ماهيته غير الوجود فلم يكن وجودا ولا إذا وجد كان للوجود وجود
 قبل الوجود وذلك محال فالوجود بذاته واجب أن يوجد بعينه لا بوجود غيره وهو المقوم لكل
 موجود سواء لانه موجود بالوجود والا لكان لا شيئا محض فهو الغني بذاته عن كل شيء والسكل مقتدر
 اليه وهو الاحد الصمد القوم أول يكفر بملكه انه على كل شيء شهيد الثانية في بيان حقائق
 الاسماء ولا تناهيهما اعلم ان ذات الحق تعالى من حيث هي هي يقتضي علمه بذاته بعين ذاته
 لا بصورة زائدة على ذاته وعلمه بذاته يقتضي علمه بجميع الاشياء على ما هي عليه في ذاته وذلك
 الاقتضاء هو المشيئة وقد تطلق علمها الارادة لكن الارادة أخص منها فانها قد تتعلق بازادة
 والنقصان على سبيل الحدوث والظهور والكون في المظاهر الكونية في العام الاعلى والاسفل
 بالايجاد والاعداد والارادة انما تتعلق بالايجاد ولا يقع بالارادة الامتقضي المشيئة الأولى كما أشار
 اليه في النص اللقمانى في عموم المشيئة وخصوص الارادة فنسبة الصفات الذات الاحدية إلى
 الصور العلمية المتعينة بعد التعين الأول الثابت للجوهر الأول وهي النسب الاسماءية لان كل
 نسبة صفة والذات مع أية صفة كانت اسم واولاها النسبة العلمية التي تعينت بها الاعيان لكن
 العلم لا يتصور الا بالحياة فالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والبصر والكلام أمهات الصفات
 وهي نسبة ذاتية إذا اعتبرت مع الذات حصلت الاسماء السبعة التي سماها الشيخ في الفتوحات

الأئمة السبعة فالذات بحسب هذه النسب اقتضت الجوهر الاول وظهرت الموجدية والاولية
 والخلق والمبدئية والامر وسائر الاسماء المنسوبة الى الابداء فالسبعة الاولى تسمى الاسماء الالهية
 والثانية تسمى التالية لانها توابع الاولى فظهرت بتعيين الجوهر الاول الذي يتفصل عنه حقائق
 الاعدان نسب الذات الى كل متعين على وتعدد النسبة بتعدد الحقائق وأحوالها وأحكامها
 فتعدت الصفات والاسماء وهي أسماء الربوبية وحضرتها أي حضرة الاسماء الحاضرة الواحدة
 ولكل اسم من السبعة نسبة الى كل عين فللذات بحسب كل عين اسم وتلك الاعدان أيضاً أسماء
 لكونها عين الذات مع التعيين ولكل عين الى حقيقتها الحادثة في العالم نسبة والحوادث غير متناهية
 فاسماؤه تعالى غير متناهية ولهذا وصفها بانها لا يبلغها الاحصاء وهي تقتضي وجود العالم بل هي
 ملكوتها التي يدبر الله الملك الحق بها ملك العالم وكل اسم رب الملكوت الذي هو مقتضاه لان الله
 تعالى رب الاكوانها فاعلم بان هذا الاصل نافع في حل أكثر فصوص الكتاب والله الهادي
 الساتمة في بيان الشأن الالهي اعلم أن الشأن الالهي والامر التدبيري دورى فان الحضرة الاحدية
 اذا اقتضت التعيين الاول والعين الواحدة المسماة بلسان أهل الذوق البرزخ بين أحكام
 الوجوب والامكان المحيط بالطرفين كانت الذات الاحدية باعتبار الشؤون الاسمية الحضرة
 الالهية والواحدة وتلك العين هي القلم الاعلى وتنشعب الى عقول كثيرة لا يعلمها الا الله ثم النفوس
 والافلاك وتتفاوت مراتبها في الاحاطة بحسب تفاوت العقول التي تغيب منها وقلة الوسائط بينها
 وبين الذات وكثرتها واذا سمي العقل الاول القلم الاعلى سميت النفس الكلية بالروح المحفوظة لاتقانها
 بما يغيب من القلم عليها من العلوم والنفوس المنطبعة في الافلاك المنقشة بصور الحوادث
 الجزئية الزمانية بمجموعها اللوح القدرى وينتهي الى العناصر ثم يرجع اليه بالتركيب والتمزيج
 في صور المواليث الثلاثة ومرتبتها حتى يسمي الى الانسان منصعباً يصبح جميع المراتب فان ترقى
 بالعلم والعمل وسلك حتى انتهى الى الافق الاعلى ورجع الى البرزخ الجامع كما نزل منه بلغ الحضرة
 الالهية واتصف بصفات الله بحسب ما قدر له من الامكان وسبق العلم به عند تعيين عينه واسمها
 أمكن به من الاسماء الالهية التي هي مفاتيح غيبه واعلم على ما في تلك الخرائط من العلوم ولم يبق
 بينه وبين الحضرة الاحدية حجاب فتناسب باحدية جمعيتها البرزخ الجامع واتصل بالنقطة
 الاحدية وتم بدائرة الوجود فكان أول اعتبار حقيقة وآخراً بانتهاء أحكام الشكل اليه اذ كان
 من الدائرة بمثابة النقطة التي انتهت الدائرة بها الى أولها ولما كانت الموجودات باسرها كدائرة
 هو نقطة الاخيرة وهو جزء من العالم أشبه العالم بالخاتم فانه حلقة ودن حيث ان الانسان
 من جملة أسرار العالم انتهت شئ من العلوم التي في الحضرة الالهية وجعل سر اسمائه وصفاته
 وختم به العالم بأسره شبيه بالقص من الخاتم فالحق تعالى بحسب اسمائه الحسنى يدبر أمر الوجود
 باقتضاء هذه الاسماء أكو ان العالم ويرب بالاسماء التالية التي هي أسماء الربوبية
 كلها بما يحتاج اليها وتطلبها ويمدها ويبلغها الى كالاتها التي هي معاني الاسماء الالهية في الانسان
 الكامل البالغ الى الحقيقة الالهية في ربه الاسماء الالهية حتى تتصف بها وهذه الاضافات
 والامدادات هي الشؤون الالهية ثم يتولى بذاته ربوبية هذا الانسان ويؤيده بجميع اسمائه
 فيعبده هذا الانسان حق عبادته بالعبودية الذاتية وليس وراء عبادة الله قربة (الحمد لله)
 حمد الله على ما أنعم به من معرفة الحكم المنزلة على قلوب أنبيائه التي بينها وفصلها في فصوص كتابه

فلذلك وصفه بما دل على مقصده مراعاة لبراعة الاستعمال وهو قوله **(منزل الحكم على قلوب الحكم)** والحكم جمع الحكمة وهي العلم بتحقيق الاشياء واصافها واحكامها على ما هي عليه بالاقوال والافعال الارادية المقتضى اسدادها وصوامها فان من العلوم ما لا يتعلق بالافعال كعرفة الله تعالى والحقائق المجردة من الاسماء الالهية وعلوم المشاهدات والمعارف الذوقية من المعاني السكينة وهي علوم الارواح ومنها ما يتعلق بها ولا يقتضي اتقانها وسدادها كعلوم النفوس الجزئية المدركة بقواها ومنها الجامعة للسكيات والجزئيات الفائضة اصولها من الارواح المضبوطة جزئياتها وفروعها المحكمة بانطباق كليتها على جزئياتها المبقية جزئياتها بكلياتها وهي حكم القلوب المتوسطة بين الارواح والنفوس والحكم مستعارة لذوات الانبياء والارواح المجردة عن عالم الجبروت المسمى باصطلاح الاشرافيين الانوار القاهرة اما لانهم سوا ط بين الحق والخلق تصل بتوسطهم المعاني التي في ذاته تعالى اليهم كالكلمات المتوسطة بين المتكلم والسامع لافادة المعنى الذي في نفس المتكلم للسامع او لتجردها عن المواد وتعينها بالابداع وتقدسها عن الزمان والمكان الموجود بكلمة كن في عالم الامر اسلاقال اسم السبب على المسبب والدليل على الاستعمال بالمعنى المذكور قوله تعالى انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته وقلوه عن الملائكة ان الله يمشرك بكلمة منه وقل النبي صلى الله عليه وسلم في دعواته اعدو بكمات الله التامات واعوذ باسمك الاعظم وبكلماتك التامة وهنا مخصوصة بذوات الانبياء بقرينة اضافة القلوب اليها وقد تطلق الحكمة على كل موجود يصدر من الله تعالى لدلائلها على معاني في ذاته ولهذا قيد المجردات بالتامات **(باحدية الطريق الام)** الطريق الاء الصراط المستقيم لان الام القرب واقرب الطرق المستقيم ولا يكون الا واحدا أى الطريق التوحيد الذي المشار اليه في سورة هود بقوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربي على صراط مستقيم يعنى بالقائها **(من المقام الاقدم)** الذي هو احدى الذات المنزهة عن تكرار الاسماء والصفات الى قلوبهم بلا واسطة فان الاحدية سارية في الكل وسريانه بذاته صراطه المستقيم ولا أقدم من الذات فوصف الطريق بالام وصف بالمصدر كما يقال طريق قصدا قال تعالى وعلى الله قصد السبيل وقوله باحدى معناه متعلق بمنزل اما معنى الطريقة كقولك هجت بطريق الكوفة واما معنى اللام وتضمن الانزال معنى الاخبار والامر كقولك انزل القرآن بتحليل البيع وتحريم الربا أى امرا ونخب ايان الطريق الاقرب واحديس الا التوحيد الذي كقوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الاية قوله **(وان اختلاف الملل والنحل)** اشارة الى اعتراض جوابه **(لاختلاف الامم)** كانه قيل ان كان طريق نزول الحكم الى قلوب الانبياء هو المرام من

وتخصيص الحكم والحكم بالانبياء المذكورين في الكتاب انسب من التعميم فاللام للعهد والانزال الايداع لامن التنزيل اه اتحاد الانحصاص في الانواع واتحاد الانواع في الاجناس وبه حصل الحب لله بين الناس الذي هو واجب محبة الله باهم التي توجب رحمة الله بهم ولولم يكن الاتحاد لوقع الاختلاف والبداءة التي توجب عقاب الله فلا حدية أعظم نعمة من الله لنا ولذا نص الحديث اه بالى أى وان اختلفت في فروعها الاصل السبب اختلاف الامم وهذا أيضا نعمة تنلي به ترتفع المضائق وتزول الوسعة التي توجب استراحة الابدان والارواح اه بالى

انزال الحكم طريقا واحدا فلم تختلف أديانهم فأجيب بأنه لا اختلاف استعدادات الامم اختلفت
 صور سلوك طريق التوحيد وكيفية سلوكها مع ان المقصد والمراد حقيقة الطريقة طريق واحد
 كالخطوط الواصلة بين المركز ونقط المحيط فانها طرق شتى باعتبار اختلافات محاذيات المركز
 اسكل واحدة من النقط المفروضة في المحيط مع ان السكل طريق من المحيط الى المركز وكالمعالجات
 المختلفة التي يهاجمها طبيب واحد لأمراض مختلفة فان المراد واحد وهو الصحة وكلها في كونها
 طريقا في رد المرض الى الصحة واحد فطريق نزول الحكم الى الانبياء واحد والمراد منه هو الهداية
 الى الحق فطريق التوحيد واحد لكن اختلاف استعداداتهم يقتضي اختلاف الملل والنحل فان
 اصلاح كل أمة يكون بازالة فساد يختص بها وهدايتهم انما تكون من مراكزهم ومراتبهم
 المختلفة بحسب طبائعهم ونفوسهم (وصلى الله على محمد اللهم من خزان الجود والكرام) المهمة قوة
 القصد في طلب كمال يليق بحال العبد فعلة من الله بمعنى القصد أي نوع منه كالجلاسة من الجلوس
 واسكل طالب استعداد خاص يطلب به ما يليق به وتلك الاستعدادات من مقتضيات أسماء
 الله تعالى وكل اسم يقتضي استعدادا خاصا فهو خزانة كمال يقتضيه ذلك الاستعداد في الحضرة
 الواحدية التي ظهرت فيها الايمان وفصلت فتلك الاسماء خزان الجود والكرام ولما كان محمد
 الخاتم صلى الله عليه وسلم صاحب الاسم الاعظم الشامل لحقائق جميع الاسماء كان هذا السكل
 همة بما في خزانة الاسم الذي يرب الحق تعالى صاحب تلك المهمة به قوله (بالقيل الاقوم) متعلق
 بالمحمد فهو القول الحق الذي هو اعدل الاقوال من قام اذا اعتدل واستوى يقال اقام العود اذا
 قومه وعتدله ويسمى القيام من الركوع الاعتدال (محمد وعلى آله وسلم) وانما كان قوله أقوم
 الاقوال وان كان قول كل نبي حقا لانه أكملهم وأتمه خير الامم ومصدر قوله التوحيد الذاتي
 من مقام قاب قوسين أو أدنى فاوحى الى عبده ما أوحى وهو المقام الاقدم المقوم اسكل اسم فيفيض
 بقوله منه ما في كل اسم من المعاني والحقائق على كل استعدادا ما يطلب بهمته واما سائر الانبياء
 فيفيض كل منهم بقوله ما في بعض الاسماء فعسى أن يكون في أمته من يطلب بهمته معنى لم يكن
 عند سائرهم فيقوم بقوله بحاجة البعض دون البعض وأما نبينا صلى الله عليه وسلم فيقوم بمطلوب
 السكل فيكون قوله أقوم (اما بعد فاني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في مبشرة أديتها في
 العشر الاخر من المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة بحجروسة دمشق وبيده صلى الله عليه وسلم كتاب
 فقال لي هذا كتاب فصوص الحكم خذوه واخرج به الى الناس ينتفعون به فقلت السمع والطاعة
 لله ولرسوله وأولي الامر منا) المبشرة في الاصل صفة الرؤيا وهي من الصفات الغالبة التي تقوم
 مقام الموصوف فلا يذكر معه الموصوف كالبطحاء فلا يقال رؤيا مبشرة كما لا يقال أرض بطحاء

(القيل الاقوم) الكلام الابلاغ الجامع بين التشبيه والتنزيه على وجه الاعتدال بحيث لا ميل الى طرفيه
 وهو القرآن الكريم بالنسبة الى سائر الكتب السماوية ثم كلام الرسول بالنسبة الى كلام سائر الانبياء اه بالي
 يجوز عطف الال على محمد اللهم فيخرج عن الامداد وعلى محمد فيدخل فيه وراثة وكلا الغنيين حسن اه بالي
 (كتاب فصوص الحكم) اضافة المسمى الى اسمه فسمى الكتاب الحسي باسم الكتاب المثالي لتطابقهما
 معنى من غير زيادة ولا نقصان بالي

فيكون الرسول واعطاؤه مثله مقدمة كلية من السكل الاول والشيخ وأخذه بقوله السمع مقدمة أخرى فيها
 أوجد الله روح هذا الكتاب في قلب الشيخ بالي

قوله (كما أمرنا) اشارة الى قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم قوله
 (فحققت الامنية) أى جعلت أمينى حقا كأنه كان يتمنى أن يأخذ من الرسول هذا العلم والاذن
 بأفشاءه فاذا رأى هذه الرؤيا تحققت أمنيته اذ كان الكتاب الذى أعطاه فى المنام صورة هذا
 العلم الذى فاض من روحه عليه السلام عليه (وأخلصت النية وجردت القصد والمهمة الى ابراز
 هذا الكتاب كاحده لى رسول الله من غير زيادة ولا نقصان وسألت الله أن يجعلنى فيه) أى فى
 هذا الكتاب (وفى جميع احوالى من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وأن يخصنى
 فى جميع ما يرقه بنائى و ينطق به لسانى و ينطوى جنانى باللقاء السبوحى والنفث الروحى) أى
 يخصنى فيما أكتب وأقول ويقع فى قلبى بالخاطر الحقايق السبوحى من الحضرة الاحدية بلا
 واسطة وبواسطة الروح وهو الملك كما قال صلى الله عليه وسلم نفث روح القدس فى روعى أن
 نفسان تموت حتى تستكمل رزقها والخواطر أربعة الحقايق والملاكي وهما اللذان سألهما فى دعائه
 والشيطان وهو الذى اعتصم بالله منه فى قوله وأن يجعلنى فيه وفى جميع احوالى من عباده الذين
 ليس للشيطان عليهم سلطان أى تسلط بوسوسة والنفسانى هو الذى احتز زعنه بقوله (فى الروح
 النفسى) اذ الروح هو القلب الخائف ولا يكون الخوف الا فى الجهة التى تلى النفس منه وهو
 المسماة بالصدر فنسبه الى النفس طلبا لان يبلغ اللقاء أو النفث ذلك الوجه الذى يلهم فى نور
 و يشغله بالمعنى الغيبى ويتأثر منه النفس فلا تؤثر فيه بالوسوسة اذ لا تكون فى حالة التأثر مؤثرة
 ولذلك قيد التخصيص باللقاء (بالتأيد الاعتصامى) فانه لو لا تأييده تعالى وتوفيقه للاعتصام
 لاستوائت النفس عليه فصارت مؤثرة فيه لا متأثرة (حتى أكون مترجلا لا متجسدا كما ليحقق من
 يقف عليه من أهل الله أصحاب القلوب انه من مقام التقديس) أى الحضرة الاحدية والروحانية
 المقدسة (المنزهة عن الاغراض النفسية التى يدخلها التلبيس) أى الاغراض الدنيوية التى يمكن
 أن تلبس باظهار انه لوجه الله ويلحقها الرياء والنفاق (وأرجو أن يكون الحق لما سمع دعائى قد
 أجاب ندائى فإلى الأما يلقى الى) ثم لما كان قوله أن يخصنى باللقاء السبوحى والنفث الروحى
 وقوله (ولا أنزل فى هذا المسطور الا ما ينزل به على) توهم انه كان يدعى النبوة احتز زعنه بقوله
 (ولست بنبي ولا رسول ولكنى وارت) للعلم من النبي ببركة صحة المتابعة لقوله عليه السلام العلماء
 ورثة الانبياء (ولا آخرى حارث) أى لا أريد باظهار هذا العلم الخط الدنيوى بل الاخرى (شعر

(اللقاء السبوحى) الالهام الرجائى المنزه عن مداخل الشيطان (والنفث الروحى) فيض الروح
 الاعظم على الارواح المقدسة (فى الروح النفسى) أى فى القاب المنسوب الى الصدر طرفه للنفث واللقاء
 على سبيل التنازع بضم الراء وسكون الواو وفتح النون وسكون الميم بالى

ولما بين كيفية وصول الكتاب من يده عليه السلام اليه على الوجه التزيمى عن التلبيس بقوله (فافى
 رأيت) ثم بين كيفية وصوله من يده الى الشهادة منزها كذلك بقوله (فحققت الامنية) أراد أن يبين المقصود
 منه فقال (حتى أكون مترجلا لا متجسدا) يعنى ان معانى الكتاب والاعاطفها وتلذذاتها وترتباتها وكتابتها وغير
 ذلك كلها من القاء الحق وليس له تحكم وتصرف فى ذلك اه بالى

(ولا آخرى حارث) ويدل ذلك على ان السكمل وان كانوا يعبدون الله يريدون أجر الآخرة من دخول الجنة
 والنجاة عن النار وتكون عبادتهم خالصة عن الاغراض النفسانية اذ أرادتهم عين ارادة الله فلا يعبدون فى كل
 مقام الا الله وبالله خالصا ومخلصا

فمن الله فاسمعوا * وإلى الله فارجعوا * فإذا ما سمعتم * ما أتيت به ففعلوا
ثم بالقهم فصلوا * مجمل القول واجعوا * ثم منوا به على * طالبيه لا تمنعوا
هذه الرحمة التي * وسمعتم فوسعوا

والقاء في البيت الاول للسببية وتقديم الصلاة للتخصيص أي اذا كان ما أقوله انما يكون باللقاء
السيوحي فلا تسمعوه الا من الله لا مني والله فارجعوا الى قولي (ومن الله أرجو أن أكون من
أيد فتأيدوا يسوقيد بالشرع المجدي المطهر فتقيد وقيد وأن يحشرنا في زمرة كما جعلنا من أمته)
ظاهر (قاول ما ألقاه المالك على العبد من ذلك

*) (فص حكمة الهيته في كلمة آدمية)

لما استعار الفص لنوع الانسان وحقيقته المعبر عنه بأدم كما قال في نقش الفصوص وأعني بأدم
وجود العالم الانساني على أن العالم كالتخمين والانسان كفضه كان قلب كل انسان عارف بالله كامل
فصا هو محمل حكمته المخدوصه به كما قال منزل الحكيم على قلوب السكهم فان لكل نبي مرتبة من
الكمال هي جملة علوم وحكم متحدة باحدية الاسم الالهي الذي هو ربه فلذلك نقل الفص من قلبه
الذي هو محمل حكمته الى الفص المشتمل على تلك الحكمة وسماه به للمناسبة ثم لما كان الاله
المطلق الذي هو عبود الكل بذاته وجميع صفاته لا يتجلى الا في هذا النوع نفخ الفص المشتمل
على الحكمة الالهية بالكلمة الآدمية (الاشاء الحق سبحانه) المشيئة اقتضاء الذات لما يقتضيه
العلم فهي لازمة لجميع الاسماء لان كل اسم الالهي هو الذات مع صفته فقتضى الذات لازم لكل اسم
ولهذا قال (من حيث أسماء الحسن التي لا يبلغها الاحصاء) أي لاشياء مشيئة ذاتية أزلية
ناذرة في جميع الاسماء بحسب تطلب الكل أي الذات مع جميع الاسماء (أن يرى أعيانها)
بظهورها وظهورها اقتضاؤها هو الوجود العالم مع ما فيه حتى الانسان ولهذا قال (وأن شئت قلت
أن يرى عينه) لان أعيانها عينه باعتبار كثرة التعينات والنسب (في كون جامع بمحصر الامر
كناه) وهو الانسان الكامل والعالم معه قوله (لكونه متصفا بالوجود) علته وريته تعالى
عنه في الكون الجامع أي لكون ذلك الكون الجامع متصفا بالوجود وذلك لان الوجود
الاضافي عكس الوجود الحقيقي المطلق فان الحقيقي المطلق الواجب المقوم لكل شيء الذي هو الحق

(من أيد) أي من أيد الله ياتأيد الاعتصامي وهو تجليه بالربوبية وظهوره بكل المالكية (فتأيد)
قبوله هذا التخلي وهو مقام عبوديته (وأيد) آخر ينمى ما يديه وهو مقام ربوبيته بالي
(الاشياء الحق) أي ما يقتضي بالحب الذاتي ولما ههنا عبارة عن الامتداد المعنوي من الازل الى الابد بمقارنة
الماضية الازلية ولم يقبل أراد فان عادتهم في حصول مرادهم التعلق بالمشيئة لا الارادة وذو كرام
الحق ولم يقبل الله ليعلم ان السلطنة في إيجاد الكون لهذا الاسم وسائر الاسماء توابعة لذلك كرفدا
سيف شاء الحق وجماع قوله (من حيث أسماء الحسن) فانه من الاسماء الحسن في ذكر تكرار الجبال
وتنبيه لا تعظيم الشانه بالي

فدأبنا المشيئة المتعاقبة بالربوبية فوله (أن يرى أعيانها) الى الفيض المقدس وبقوله أن يرى عينه الى
الفيض الاندس وأشار الى اتحادهما بقوله (وأن شئت قلت في كون) أي في موجود (جامع بمحصر الاسم)
أي المطلق وريته وهو أعيانها وأعيانه (لكونه متصفا بالوجود) أي ذلك الموجود الجامع بين النسبة
الروحانية والجسمانية كما قال فيما بعد فارت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود

تعالى اذا ظهر في الممكن تعقيد به وتخصص بالحمل فكان ممكنا من حيث التخصص والتعقيد وكل
مقيد اسم فهو اسمه النور من حيث الظهور وكان كعكس صورة الراي في المرآة المجلوة التي ترى
الناظر صورته فيها وفي بعض النسخ لكونه متصفا بالوجوه فهو علة للعصر أي يحصر الارأهلي
كله لكونه متصفا بالوجوه الاسمائية فان كل اسم وجه يرى الحق نفسه فيه بوجه ويرى عينه
من جميع الوجوه في الانسان الكامل الحائز للاسماء كلها واللام في الامر للاستغراق أي يحصر
الامور كلها أو بدل من المضاف اليه بمعنى أمره وهو إيجاد (ويظهر به سره اليه) منصوب
عطف على يرى أي يرى عينه في كون جامع ويظهر بذلك الكون سره أي وجوده الخفي اليه
أو مرفوع عطف على يحصر أي في كون يحصر الامر ويظهر سر الحق تعالى به اليه واليه صلة تظهر
بمعنى له يقال ظهر له واليه بمعنى وقد وجد في نسخة قرأها الشيخ العارف مؤيد الدين الشارح
للكتاب هذا على الشيخ الكامل صدر الدين القنوي بخطه بالوجوه وفي نسخة ويظهر بالنصب
والرفع معاقوله (فان رؤية الشيء نفسه بنفسه ماهي مثل رؤية نفسه في أمر آخر يكون له كالمرآة)
تعليل للمشقة المذكورة يتضمن الجواب عن اعتراض مقدر وهو ان الله تعالى أزل الذات
والصفات وهو بصير في الازل بذاته وغيره كما قال أمير المؤمنين على رضي الله عنه بصير أزل منظور
اليه من خلقه فلا يحتاج في رؤية عينه الى منظر كوجود العالم يرى عينه فيه فأجاب ان بين
الرؤيتين فرقا بينا وليست الرؤية الاولى مثل الثانية و بين الفرق بقوله (فانه يظهر له نفسه
في صورة يعطيها الحمل المنظور فيه عالم يكن يظهر له من غير وجود هذا الحمل ولا تجليه له) وهي
تعليل لنفي المماثلة بين الرؤيتين والضمير للشأن والجملة خبره الحق أي ان الحق يظهر له عينه
في صورة المرآة وهي الحمل المنظور فيه من وجه لم يظهر له من غير وجود هذا الحمل ولا تجليه لنفسه
فيه فان الظهور في الحمل رؤية عينية منضمة الى علمية وفي غير الحمل رؤية علمية فقط كما ان تحييل
الانسان صورة حسنة جميلة في نفسه لا يوجب له من الاهتزاز والبهجة ما توجب مشاهدتها
ورؤيته اياها فوله (وقد كان الحق أو جد العالم كله وجود شيخ مسوي لاروح فيه وكان كمرآة
غير مجلوة) جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه والشرط مشيئة لرؤية أعيان الاسماء أو عينه

(ويظهر به) أي بسبب السكون الجامع (سره) أي سر الحق وهو عينه (اليه) أي الى الحق ففوله في كون
جامع يدل على العلة السادية بالمطابقة وعلى الصورة بالتميز وعلى الفاعلية بالانتماء وقوله ويظهر يدل
على العلة العائية فالعرف على العمل الاربع شامل يعنى لما اقتضى ذات الحق بالحب الذاتي أن يرى ذاته
بجميع اسمائه في خارج علمه في مرآة يحصل مراد الله تعالى فيها وقد علم الله في علمه الازل ان هذه المرآة هي
الموصوفة بالصفة المذكورة فوجد من العلم الى العين فهي النشأة الانسانية المسماة بكلمة آدمية فجواب
لما شاء محذوف للعلم به أي لما شاء عينه أو جد الكلمة الآدمية اه وانما يقل ماهي عين رؤية نفسه اذنا

بمعينته ما يحسب الاحدية لجواز سلب مشيئة الشيء عن نفسه يقال الشيء ليس مثل نفسه بال
(ولا تجليه) أي من غير تجلي الحمل (له) أي للشيء الناظر به معنى تجلي الحمل ظهوره اليه على الجلاء كما قال في كان
آدم عين جلاء تلك المرآة (العالم كله) من العلم الى العين قبل ايجاد آدم (وجود شيخ مسوي لاروح فيه) مثل
البابن في حق آدم والنطفة في حق أولاده وهو ذلالة وخلق محض لا يندى به الى شيء واعاء وأجوده أولا على
هذا الطريق ثم تجلي با آدم لان المرآة لا يكون الامن كثيف ظلماتي ولعليف نوراني فكان العالم بدون آدم
كمرآة غير مجلوة بالي

في كون جامع والاسماء مقتضية لوجود العالم اقتضاء كل اسم جزءاً منه فقد كان العالم موجوداً باقتضاءه قبل وجود الانسان الذي هو الكون الجامع لان كل اسم يطلب بانفراده ظهوره واشتمل عليه وهو الذات مع صفة ما أي وجوداً مخصوصاً بصفة والاسم الآخر وجوداً مخصوصاً بصفة أخرى فلم يكن لشيء من الاسماء اقتضاء وجوداً يتحد به جميع الصفات اذ ليس لاحد من الاسماء احدىة تجمع بين الصفات فلم يكن للعالم منظرية احدىة بجميع الوجود ولذلك شبهه قبل وجود الانسان فيه بامر من شبح مسوى لاروح فيه أو مرة غير مجلوبة اذ لم يظهر فيه وجهه الله بل وجوه اسمائه فوجود شبح نصب على المصدر أي أوجده وجوداً مثل وجود شبح مسوى لاروح فيه (ومن شأن الحكم الالهي انه ما سوى محلا لا يبدأن يقبل روحاً الهياً عبر عنه بالنفخ فيه) معناه موقوف على معرفة حكمه وهو ان حكم الله تعالى امره أي ايجاد الاشياء بقوله كن والله عين الوجود المحض المطلق الذي هو أظهر الاشياء ونور الانوار فهو يتجلى بذاته لذاته دائماً فتسوية للجل ظهوره في صورة اسم وذلك الاسم هو عينه مقيداً بصفة من الصفات القابلية فلا يظهر فيه الاعينه وذلك الظهور قبوله للروح وعينه هو الموصوف بكل صفة الا أنه لا يظهر في ذلك المحل الا بصفة واحدة من الصفات الفاعلية وذلك هو الخلق باليدس فهو روح الهى ومعنى النفخ فيه هو الظهور فيه بتلك الصفة ولذلك قال (وما هو الا حصول الاستعداد من تلك الصورة المسواة لقبول القبض التجلى الدائم الذي لم ينزل ولا يزال) أي لقبول الفيض الذي هو التجلى الدائم فهو بمعنى اسم الإشارة كقوله رتبة شعر

فيها خطوط من سواد وبلق * كانه في الجلد تولع البلق

أي كان ذلك بمعنى وما ذلك وهو اشارة الى ما ذكر من قوله ما سوى محلا لا يبدأن يقبل روحاً الهياً أي اقتضاء تسوية المحل لقبول الروح الالهى مثاله الشهب وهي الاجزء المستعدة للاشتعال في حين النار اذ لا يند لها من الاشتعال لما ذكر الاستعدادات والفيض لزم وجود المستعد الذي هو القابل قوله (وما بقى الا قابل) اعتراض منه على نفسه كانه قبل اذا كان الاستعداد والفيض منه فاستعداد القابل فقال (والقابل لا يكون الا من قبض الا قدس) وقد فسر القبض بالتجلى فكانه قال له تجليان ذاتي وهو ظهوره في صورة الاعيان الثابتة القابلة في الحضرة العلمية الاسمائية وهي الحضرة الواحدية فذلك الظهور ينزل عن الحضرة الاحدية الى الحضرة الواحدية وهو فيضه الا قدس أي تجلى الذات بدون الاسماء الذي لا كثرة فيه أصلاً فهو الا قدس أي أقدس من التجلى الشهودي الاسماء الذي هو بحسب استعداد المحل لان الثاني موقوف على المظاهر

(تبره) أي عين الروح الالهى (بالنفخ فيه) والمراد بالنفخ اعطاء عالمية والاستعداد لاجتماع الهوى من جوف النافع واخذاً في جوف المذموم فيه فانه شمال على الله اه فالعالم المسوى بدون الروح الالهى كالمرآة الغير الصقيلة وبالروح بمنزلة الصقيلة * كما ان المرآة بسبب جلاثة تقبل صورة من يحاذيها وتعطيها صاحبها كذلك العالم بسبب قبول الروح الالهى يقبل التجلى الدائم الذي هو ظهوره في نفسه البسه في ذلك المحل اه (وما بقى) شيء من المذموم يعلم حاله (القابل) فانه لما ذكر ولم يبين انه أنزل الحق أم لا لزم نيانه فقال (والقابل) أي المادة القابلة للتسوية واستعدادها للروح وقبولها لها وغير ذلك من لوازمها الذاتية (لا يكون الا من قبضه الا قدس) أي تجليه اقدس من الكثرة الاسمائية فهذه كلها غير جمولة اذ كل ما حصل من التجلى الا قدس غير مجبول كالمساكن واستعداداتها الخاصة به اه بالي

الاسمائية التي هي القوابل بخلاف التجلي الذاتي لانه لا يتوقف على شيء فيكون أقدم منه
 الابتداء بالتجلي الذاتي كما ذكر في المقدمة واليه الانتهاء بالتجلي الشهودي (فالامر) أي الشأن
 وهو الاجتماع والتصرف والتكميل (كله منه ابتداءؤه وانتمائه وإليه يرجع الامر كله كما ابتداء
 منه) قوله (فاقضى الامر جلالة المرأة العالم) جواب لما وسط بين ما وجوابه عليه المشيئة
 وانجر الكلام الى اقتضاء اسمائه تعالى وجود العالم المحتاج الى الجلاء وجب ابراد فاء السببية
 في جوابه لان تعليل المشيئة المخصوصة تسبب الجلاء وان كان عالم يقتض، ذلك لانها تقتضي
 مقدار الشرط والجزاء فجمع بين السببية والمقارنة (فكان آدم) أي حقيقة الانسان
 كما ذكر (عين جلاء تلك المرأة وروح تلك الصورة) بمناسبة أحادية الجمع فان الحضرة الالهية
 جامعة الاسماء كلها واسطة بينهما وبين الذات فكذلك الحضرة الانسانية جامعة لها اذ الوجود
 ينزل من أحادية جمع الذات الى الحضرة الالهية وفاض في مراتب الممكنات على الصورة الانتشارية
 حتى انتهى الى الانسان منصبه بعبارة سبع جميع المراتب فصار الانسان برزخا جامعاً لاحكام
 الوجوب والامكان كما كانت الحضرة الالهية جامعة للذات والاسماء كلها فظهر فيه ما في الحضرة
 الالهية فكان العالم هو جوده مرآة مخلوقة ولم تنق واسطة بين الحضرة الانسانية والذات الاحدية واذا
 كان جلاء المرأة العالم كان روح صورته وكانت (الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي
 صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالانسان الكبير فكانت الملائكة له كلقوى الروحانية
 والحسية التي في النشأة الانسانية) فكانت القوى الروحانية والنفسانية ملائكة وجود الانسان
 لان قوى العالم اجتمعت فيه باسمها فالانسان عالم غير والعالم انسان كبير لوجود الانسان فيه الا
 ان أحادية جمع الوجوه التي ناسب بها العالم الحضرة الالهية لم توجد في جميع أجزائه الا في الانسان
 فكان الانسان مختصراً من الحضرة الالهية ولهذا قال خلق آدم على صورته قوله (وكل قوة منها
 محبوبة بنفسها) ان لم يكن عندها الهيئته الاجتماعية فلا تدرك ما ليس فيها فهي (لا ترى شيئاً افضل

(فالامر) أي كل الموجود ومن الموجودات العلمية والعينية (كله) تأكيدي للاستغراق منه أي حصل من الله
 على الوجه المذكور (واليه يرجع الامر كله) باسمه لا كنهه بتجلي الحق كل آن أو بتجسيمه عند القيامة
 الكبرى تبقى مجردة عن اللواحق العارضة وتتمثل اليه تعالى (في ابتداءه) ولا يلزم منه الجبر لان التماثل
 لا يكون الا من الفيض الاقدس (فاقضى الامر) جواب لما شاء (جلاء المرأة العالم) أي المرأة المسمى بالعالم
 واعلم ان الله حرم الانسان بعض الانهال وأحل بعضها فاذا فعات فعلا شري او جده من شري وجود شبح مسوي
 لاروح فيه وهو بمنزلة قوله (وقد كان أوجد العالم كله وجود شبح لاروح فيه) فاقضى الامر جلالة ذلك
 الموجود وهو بمنزلة قوله (فاقضى الامر جلالة المرأة العالم) فكان جلاءه نور الاسم الذي يحكم عليه
 في صدور هذا الفعل منك وهو بمنزلة قوله (فكان آدم عين جلاء تلك المرأة) فيمنه ترايت نفسك في فعلك
 فاذا رايت نفسك رايت ربك لانك تعريفة الرسمى فاذا رايت ربك فتراى ربك نفسه في مرآة فعلك
 كما رأى في مرآة العالم على هذا يجري فعله على طريقة فعل الله وفعل امره وتحتفت بالخلق واعطيته
 ما طام به منك وهو المرأة على نوع مخصوص بحسب الفعل المختود والراء المميز فتدورات سعادة بسبب
 اطاعتك الشرع لا غير لاجل هذا امره فها امره في الافعال النارية التي قاما وان كان يوبد شيء
 منها لم يكن لا يمكن به اسرار لم يمسك فلا يكون من انما احبب الله فان هذه المسألة روح الشرع بعض
 عرفه على اليقين برى عن شيا بان الامميين اه بال

من ذاتها) لمعرفتها بنفسها وما تحتها واحتجابها عما فوقها قوله (وان فيها فيما تزعم الالهية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله) بكسر الهمزة وان في هذه النشأة على حسب زعمها أي زعم النشأة الالهية لما ذكر بالحقيقة أو يفتحها عطف على أفضل أي لا ترى ان في هذه النشأة على زعمها الالهية وفي بعض النسخ وان فيما يزعم الالهية أي شيئا يزعم الالهية وهو قلبه لا غير أي نفس الناطقة وحقيقته لان القوى محبوبة عن اول نظرة ما على الاول مصدرية وعلى الثاني موصوفة قوله (لما عندها) تعليل لدعوى الالهية المذكورة أي لما عندها (من الجمعية الالهية بين ما يرجع من ذلك الى الجنب الالهي والى جانب حقيقة الحقائق وفي هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف الى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوا بل العالم أعلاه وأسفله) أي من بين ثلاثة أشياء أحدها الجنب الالهي وهو الحضرة الواحدية والثاني حقيقة الحقائق أي الاحدية وهي الذات التي بتجليها يتحقق الحقائق كلها وهي حقيقة الوجود من حيث هو وهو فهي بحقيقة ما تحتها تتحقق حقائق العالم العلوي والسفلي ولهذا وسطها بين العالم الروحاني وبين العالم الجسماني والثالث الطبيعة الحاصرة للقوا بل كلها فهذه الجمعية هي أحدية حقيقة الحقائق في معاني الاسماء وعوالم الروحانيات وفي صور الاسماء وعوالم الجسمانيات فلا يخرج من أحدية الجمعية الانسانية شيء وفي الكلام تقديم وتأخير تقديره والى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوا بل العالم كله أعلاه وأسفله في هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف والكل بدل من الطبيعة أو عطف بيان لها والمراد الطبيعة الكلية الجسمانية الحاصرة لطبائع أنواع الاجسام الفلكية والعنصرية (وهذا لا يعرفه عقل بطريق نظر فكري) فان العقل من الجنب الالهي التي هي الحضرة الواحدية فلا يدرك الا الحقائق المتعينة الكلية مع لوازمها في عالمها الروحاني وأما الجزئيات الجسمانية التي هي ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوا بل العالم فلا يعرفها وكذلك لا يعرف الحقيقة التي تتحقق الحقائق الكلية والجزئية أي الذات التي تتحقق بفيضها الا قدس أي تجلي الذاتي حقائق الروحانيات والجسمانيات وتجليها الشهودي واسمها النور يظهر الكل فانها لا يعرفها الا عينها قوله وفي هذه النشأة الحاملة لهذه الاوصاف من القوى الروحانية ولوازمها من الحياة والقدرة والعلم والارادة وأمثالها يشعر بان الاوصاف المحمولة من النشأة المعنوية الروحانية المعبر عن عالمها بالجنب الالهي قوله (بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهي منه يعرف ما أصل صور العالم القابلة لارواحها) اشارة الى ان صور العالم أيضا حقائق وأعيان وأصل الحقائق هو الذات الاحدية

(بين ما يرجع من ذلك) أي هذه الجمعية حاصلة لها واذرة بين شيء يرجع ذلك الشيء فن زائدة في الموجب على مذهب أبي الحسن وانما اختاره مع ان سيبويه لم يجوز له مشابهة هذا الكلام صورة بالنفي ولجئنا من ما قبله (الى الجنب الالهي) وهو الحضرة الواحدية وبين شيء يرجع ذلك الشيء (الى جانب حقيقة الحقائق) وهي الحضرة الامكانية وبين شيء يرجع (الى ما تقتضيه الطبيعة) في النشأة العنصرية الحاملة وفي كلامه تقديم وتأخير (التي) أي الطبيعة الكلية التي (حصرت قوا بل العالم كله أعلاه) وهو العالم الروحاني (وأسنله) وهو العالم الجسماني وهي مبدأ الفعل والانفعال والتبليغ بجميع التأثيرات الاسماوية والمراد بتقتضي الطبيعة الكمالات الحاصلة لمن عنده هذه الجمعية بالي

(منه) أي من الكشف (يعرف) على اليقين (ما أصل صور العالم) المسواة (القابلة لارواحها) وهي حقيقة الحقائق كلها وهي الذات الالهية من حيث اسماءه الحسنى ومنه متعلق يعرف قدم للعصر بالي

حقيقة الحقائق كما تحقق الحقائق الروحانية في العالم الذي سماه الجنب الالهي لتحقيق أسماء
 الالهية فيه فهي تحقق الحقائق الجسمانية في العالم السفلي بتجلى واحدا ذاتي فأصل الجميع
 أي الجنب الالهي وماتت خصيه الطبيعة الكمية الحاصرة للقوابل واحد وهو الذات الاحدية
 السارية في الكل ولهذا قال عليه السلام لودلي أحدكم دلوه طبط على الله وهو الذي في السماء له
 وفي الأرض له وكيف يدرك العقل هذا المعنى فإنه لا يدركه الا هو نفسه ولا يكشف الا على
 من يأخذه من نفسه بنفسه (فسمى هذا المذكور انسانا وخليفة فاما انسانته فاعموم نشأته
 وحصره الحقائق كلها) أي لان نشأته تحوي الحقائق كلها وجميع مراتب الوجود العلوية
 والسفلية باحدية الجمع التي تناسب لها حقيقة الحقائق وهي الجمعية المذكورة اذ لا شيء
 في النشأة الا وجوده وجود فيه أي لا مرتبة في الوجود الا وهي منها فيه فتناسب وجود الكل
 مؤناسا به فسمى انسانا لانه عالم صغير والعالم يسمى انسانا كبيرا أو باعتبار آخر (وهو) انه (للحق
 بمنزلة انسان العين من العين الذي به يكون النظر وهو المعبر عنه بالبصر) لان الله تعالى نظر به
 الى الخلق فرجهم (فلما سمي انسانا) أيضا والمعنى انه المقصود من خلق العالم لانه الحامل للسر
 الالهي وأمانته أي معرفته والمقصود من السك معرفة كما قال فاحسب ان أعرف خلق الله
 فاولا محبة المعرفة لم يخلق الخلق فلا يعرفه من العالم الا الانسان فاولا الانسان العارف بالله لم يخلق
 العالم فالعالم تابع لوجوده (فان به نظر الخلق الى خلقه فرجهم) أي فهو الذي نظر به الى الخلق
 الموقوف هو عاينهم فرجهم بالاجداد (فهو الانسان الحادث) بجسده (الزلي) بروحه (والنفس
 الدائم الابدی) بحقيقته الجامعة بجسمانيته وروحانيته لانه اذا انتقل من هذا العالم الى الآخر
 يعمر الآخر في النشأة الثانية (والسكامة الفاصلة) أي الميزة للصفات (الجامعة) لعموم نشأته
 كاذكر (فتم العالم بوجوده) لمظهرية أسماءه كلها قوله (فهو من العالم كقص الخاتم من الخاتم
 وهو على النقش والعلامة التي بها يختم الملائكة على خزائنه) معلوم من المقدمة الثالثة (وسماه
 خليفة لاجل هذا) أي لان نقش اسمه لا عظم وهو الذات مع الاسماء كلها منقوش في قلبه الذي
 هو فص الخاتم فيحفظ به خزائنه العالم بجمع ما فيه على النظام المعام والنسق المضبوط (لانه الحافظ
 خلقه كما يحفظ الختم الخزان) أي لان الانسان السكامل هو الحافظ خلق الله بالحكمة الاحدية
 والواحدة الاسماوية البالغة التي هي نقش قلبه وهي العدة التي هي صورة الواحدة في عالم الكثرة
 الذي هو خزانة القوابل والا لا كلها كما يحفظ الختم الخزان (فسادام ختم الملائكة عليه لا يجسر أحد

(فسمى هذا المذكور) وهو الكون الجامع (انسانا) قوله (فاعموم نشأته) أي المرتبة العامة بين النشأة
 الروحانية وهي على صورة الخلق والجسمانية وهي من حقائق العالم (وحصره الحقائق كلها) من الالهيات
 والكونيات فإنه حيث تدور نوس جميع الحقائق فهو من الانس (وهو) بيان لوجه تسميته أخرى (للحق
 بمنزلة انسان العين) بفتح الهمزة فالنفس والادام على بايجاد الانسان السكامل الغار به وهو النظر باخبر فان
 النظر بالذات لا كالنظر بالواسطة الى خلقه (فهو الانسان) ليكون نظرا الى به الى خلقه (الحادث)
 بالذات الدائم لعدم انتفاء ذاته الوجود (الزلي) لكونه غير مسبوق بالعدم الزباني (والنفس الدائم
 الابدی) لانها في المستعمل كاستدعاء في المسمى عند اجتماع النشأة الروحية (والسكامة) لكونه
 مركبا من الحروف العاليات بالنشأة الروحانية (الخالدة) الحافظة من الثلاثين بين حضرة الوجود
 والامكان (الجامعة) بجميع الحقائق الالهية والكونية (نتم العالم بوجوده) لكونه آخر العمل بالي

على فتحها الا باذنه) لان الختم صورة الجمعية الالهية والعلامة التي هي نقش الفص هو الاسم الاعظم فلا يجسر احد من خصوصيات طبائع العالم التي هي الاسماء الفاصلة على فتحها الا باذن خاص من الله على مقتضى حكمته (فانما خلقه في حفظ العالم) لانه مظهر الاحق الاعظم والله باطنه فيحفظ باذنه وما جعل في يده من المنافع الاسماء ثمة ورة العالم (فلا يزال العالم محفوظا مادام فيه هذا الانسان الكامل) لان الخليقة ظاهرها بصورة مستخلصة في حفظ خلائقه والله يحفظ صور خلقه في العالم بصورته فانما طمس الحفظ من حيث مظهره لاسمائه واسطة تدبيره بظهور تأثيرات اسمائه فيها (الاراه اذا زال وفلك من خزنة الدنيا لم يبق فيها ما اخترته الحق فيه اخرج ما كان فيها والتحق ببعضه ببعض وانتقل الامر الى الآخرة فكان خلقا على خزنة الآخرة ختمًا بدياسر مديا) أي زال لان النشأة العنصرية الدنيوية لا تتحمل دوام الحفظ فيبقى فيها ما اخترته من العلم والمعارف الكمية والجزئية والاخلاق الالهية وفارقها نشأته الروحانية أي فطرته الاولى بخراب دنياه أي نشأته الصورية والتحق الجزء الروحاني بالروحانيات في الحضرات أي البرازخ العلوية وما فوقها والجسماني في كل جزء بكاه من الجسمانيات وانتقل العمارة الى الآخرة أي العوالم الروحانية والنشأة الثانية في القيامة قوله (فظهر جميع ما في الصورة الالهية من الاسماء في هذه النشأة الانسانية فحازت رتبة الاحاطة والجمع بهذا الوجود وبه قامت النحلة لله تعالى على الملائكة فتحفظ فقد وعظك الله بغيرك وانظر من أين أتى على من أتى عليه) أي من حج وبكت من بكت ظاهر واصل أتى عليه أي أهلكه ويستعمل في كل مكروه قوله (فان الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذا الخليقة ولا وقفت مع ما تقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية فانه ما يعرف احد من الحق الا ما تعطيه ذاته وليس للملائكة جمعية آدم ولا وقفت من الاسماء الالهية التي تخصها وسبب الحق بها ووقدسته وما علمت أن الله أسماء ما وصل علمها اليها فاسجدت الحق بها ولا قدسته فغلب عليها ما ذكرنا وحكم عليها هذا

(والتحق ببعضه ببعض) أي لا يعجزان لعدم الامتزاج الاعتدالي بين اجزائهما وانتقل الامر) الالهية (الى الآخرة) بنقل الخليقة اليها فيكون كل ما كان موجودا بالوجود موجودا بالوجود الاخرى (فظهر جميع ما في الصور الالهية) بحيث يكون كل فرد فرد من افراد العالم مظهر الاسم من أسماء الله وهي العالم باسمه من الاسماء وهي سره كما قال ويظهر اليه سره بيان اسما (في هذه النشأة الخ) فشاهد عينه من حيث أسماءه الحسنى في هذه النشأة على ما اقتضاه ذاته وهو روية ذاته من حيث أسمائه في كون جامع لهذه هي الحكمة الاتمية بالي

(فانه ما يعرف احد) أي لا يعرف احد الحق الا بحسب معرفته بنفسه ولا يعبد الا بحسب علمه (و) الحال (ان ليس للملائكة جمعية آدم) حتى تحصل فيها ما يحصل فيه من العبادة الذاتية ويستغنى بوجودها عن وجود آدم قوله (وما علمت ان الله اسماء اخر) وذلك الاسماء التي ما وصل علم الملائكة اليها هي التي وصل علمها اليها على معنى ما وصل علم الملائكة الى كلها واذ فان جميع أسماء الله تعالى ظهرت بظهور الملائكة وسجدت بها راجع او قدسته ولم تعطل اسم من الاسماء وبحال ذلك ولكن من قبل مقابل الجمع بالجمع وانقسام الاتحاد على الاحاطة لكل ملك يدع باسم الهى خاص لا يعرف التسبيح غيره مع ان كل اسم جامع لكل اسم كمي ولكن معانيفه لا تشبه الا الكامل دون القاصر فكل ملك يعلم سميا واحدا انهم انهم محبوب به عن غيره من الاسماء حتى ان الاسم الغفور والعذو والتواب ونحوها كانت للملائكة قبل آدم أيضا لان القصور في التسبيح ببعض الاسماء دون بعض غير لائق بالله فهو معصية مغفورة معفو عنها

الحال فقالت من حيث النشأة تجعل فيها من يفسد فيها وليس الا النزاع وهو عين ما وقع منهم فسا
 قالوه في حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق فلولا ان نشأتهم تعطى ذلك ما قالوا في حق آدم ما قالوه
 وهم لا يشعرون فلو عرفوا نفوسهم لعلوا ولو علموا العصور ثم لم يقفوا من التجرد حتى زادوا في
 الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح وعند آدم من الاسماء الالهية ما لم تكن الملائكة
 عابها فاسميت ربها ولا قدسيتها عنها تقديس آدم وتسبيحه (أي لم تطاع على ما تقتضيه نشأة
 آدم من الجمعية الالهية وظهوره بصورة الحق وهو بنه لكونه مطاوعا بجميع الاسماء ولا على
 ما تقتضيه الحضرة الالهية من أن يعبد بعبادة ذاتية أي يطلب عابدا يعبد ذاته بجميع اسمائه
 فهو من حيث انه مطلوب جميع الاسماء اعز الموجودات ومن حيث انه عابد ربه بجميع الاسماء
 اذل الاشياء اذ لا يعبد الله العبادة الذاتية التامة بجميع الاسماء الا الانسان الكامل ولهذا عبدوا
 التجارة والتجارات فانه لا يعبد أحد معبودا الا اذا عرفه ولا يعرف الا ما تقتضيه ذاته بان يكون فيه
 فيدركه بالذوق وليس للملائكة جمعية آدم فلم تطاع على الاسماء التي تخص جمعية آدم وسميت
 الحق وقدسيتها جمعية آدم بها ولم تعرف أن الله أسماء لم يصل عليها اليها فاسميت بها ولا قدسيتها
 فغلب عليها مقتضى نشأتها فقولوه ولا وقفت مع الاسماء الالهية التي تخصها وسميت الحق بها
 وقدسيتها معناه بالقياس الى قوله لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذه الخليفة على ما ذكرته من رجوع
 الى مير في تخصها وسميتها وقدسيتها الى جمعية آدم ظاهر ووجه آخر وهو أن يكون الوقوف بمعنى
 الثبات لا بمعنى الاطلاع والضمائر الثلاثة ترجع الى الملائكة أي لم يثبت الملائكة مع الاسماء
 التي تخصها ولم تقف بحكمها حتى شرعت في تجريد آدم وقدسيتها اذ ما عرفت ما في آدم من
 الاسماء التي لم تعرفها فحكم عليها بالهسا التي هي النقص حتى نسبوا النقص الذي هو مقتضى
 نشأتها الى آدم فقالت تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء لانها ادر كمت بنقصها نقص آدم
 وما تحت حيطتها ومرتبتها من خواص القوة الشهوانية والغضبية واحتجبت عما فوق نشأتها من
 الاسماء التي ليست لها فانظرت النزاع الذي هو حالها ومقتضى نشأتها لان ادراك النقص
 والاحتجاب عن الكمال عين الانكار والنزاع فكان ما قالوا في حق آدم عين ما هم فيه مع الله
 (فوصف الحق لنا ما جرى لنقصه عنده وتعلم الادب مع الله تعالى فلان دعوى ما نحن ممتنعون به
 وادعوا عليه بالقياس) أي ما ان كل واحد منا حقق به وادعوا عليه والمحقق لا يلتفت لفت العبارة
 فلا حرج في أن تحتلف الضمائر بالجمع والتوحيد والمراد أن الحق تعالى قص لنا القصة لتعلم الادب
 معه فلا نعترض ولا ندعي فيما تحقق عندنا ولا نشك فيه أنه علمنا أو حالنا على التعيين والتقييد لانه
 علم الله (فكيف أن نطلق في الدعوى فنم بها ما ليس لي بحال ولا أنا منه على علم) أي فكيف

وصاحبها معترف بقره عن ادراك حقيقة التسبيح فهو ثابت وان لم يشعر الملائكة بذلك بالي
 واعلم ان ارادة قدس سره هذه القصة في كتابه دلالة على كمال علمه وأدبه مع الله وحسن خلقه مع الناس
 وهي ان المؤمنين الذين نازعوا وطعنوا في اظهار اعمالي التي لا يعرفها عقل بطريق نظر فكري بنزلة الملائكة
 الذين نازعوا في آدم بنفسه تدس سره بنزلة آدم فكما كان آدم لا يغضب على الملائكة بسبب قولهم فكذلك
 الشيخ لا يغضب على الذين يظنون سوء في حقه لتحققه بقوله تعالى والكاظمين الفتن والعافين عن
 الناس فكما نأقوله في حق آدم عين مخالفتهم لامر الحق فكذلك الطاعون في حقه عين مخالفتهم لامر
 الحق فمن ظن سوء في حقه ونسب اليه ما لا يابق للمؤمنين يخشى عليه الامتناع في وقت المعايضة ينبر عنه

ندعي ما ليس بعلمنا وخالنا ولا ندعي انه هو الحق على التعيين والتقييد وليس وراءه علم (فنتضح
 فهذا التعريف الالهي مما أدب الحق به عباده الادباء الامناء الخلقاء) أي تعرض بحال الملائكة
 في ادعاء مطلق التسبيح والتقديس فانه تأديب لعباده من الاناسي (ثم نرجع الى الحكمة)
 أي الحكمة الالهية المذكورة فان قصة الملائكة اعترض وقع في أثناء اعلى سبيل الاستطراد
 ليعلم ان ما قالوا انما قالوه لنقصان نشأتهم بالنسبة الى نشأة آدم ولم يعلموا ان بحر جهنم أيضا كمال له
 فان العبادة الذاتية انما تتحقق بتجلي جميع الاسماء فيه وتجلي اسم التوابع والعفو والغفور
 والعدل والمنعم لا يمكن الا اذا اقتضت المشيئة الالهية جريان الذنب على العبد ولذلك قال عليه
 السلام حكاية عن ربه أنين المذنبين أحب الى من زجل المسيحين واعتبر بخطيئة آدم وداود عليه
 السلام فان بعض كمالات العبد وقبول تجلي بعض الاسماء الالهية موقوف على انكساره بالذنب
 والاعتذار والتوبة ولهذا قال عليه السلام لولم تذنبوا وحشيت عليكم أسد من الذنب العجب العجب
 العجب ألا ترى أن عصمتهم جعلتهم على قولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ومن ثم قال عليه
 السلام لولا انكم تذنبون لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم فضم بني آدم
 المعصية الى الطاعة عبادة توجب تجلي الحق باسماء كثيرة وذلك مما لم تقم الملائكة عليه أيضا
 لقصور نشأتهم واذا رجع الى الحكمة ومهد قاعدة يتبين علم الارتباط الحق بالخلق وتبين منها
 الحكمة في ايجاد العالم وهو ظهور معنى الالهية فقال (غنى قول اعلم أن الامور الكمية وان لم يكن
 لها وجود في عينها فهي معقولة معلومة بلاشك في الذهن فهي باطنية لا تزال عن الوجود
 الغيبي) يعني ان الامور الكمية أي المطلقة كالحياة والعلم مثلا لها وجود عيني في العقل
 ووجود شيئي في الخارج فان الوجود الخارجي عن المطلق العقلي متبدا بقديم الجزئية لكن
 الكمية المطلقة لا تزال معقولة مندرجة تحت اسم الباطن ولا توجد من حيث كائنته في الخارج بل
 من حيث هي مقيدة وهي من تلك الحشيتة تدرج تحت اسم الظاهر وفي بعض السخ لا تزال
 في عينها ومعنى لا تزال بضم التاء مبنيا للمفعول من ازال واحدا والغيبى بالغين المنة والباء بمعنى
 المعقول وعند بعض الشارحين عن الوجود العيني بالعين المهملة والنون أي لا تزال من حيث هي
 طبائع مطلقة لا مقيدة بقيد الكمية عن الوجود العيني فان الشكل الطبيعي موجود في الخارج
 وفري لا تزال بفتح التاء على أنه من الافعال الناقصة فهي باطنية عن الوجود العيني الشخصي
 لا تزال كذلك بخلاف الخبر لدلالة باطنية عليه أو باطنية بالنسبة على تقدير الخبر أي فهي لا تزال
 باطنية عن الوجود العيني والاول اظهر واوفق لما بعده من قوله ولم تزل عن كونها معقولة في
 نفسها (ولها الحكم والاثر في كل ماله وجود عيني) أي للامور الكمية الحكم والاثر في كل ماله
 وجود عيني كتأثير العلم والحياة في الموصوف بهما فيحكم عليه بانه حي عالم ولا يحكم عليه الا اذا كان
 فيه عين الحياة والعلم وهذا معنى قوله (بل هو عينها الا غيرها) يعني أن الامر الكلي كالعلم والحياة

قوله فنتضح بالي

(ان الامور الكمية) أي الصفات المشتركة بين الحق والعبد التي يتحقق الارتباط بهما ايمنها (وان لم يكن لها
 وجود في عينها) أي وجود خارجي في نفسها (فهي معقولة معاومة بلاشك في الذهن) فكان وجودها
 بالوجود الذهني (فهي باطنية) أي متمنة الوجود في الخارج من حيث كونها معقولة بالي
 (ولها الحكم والاثر) لانها صورة الاسماء الالهية كانت سارية في كل ماله وجود عيني (بل هو) الامر الكلي
 باعتبار الوجود الخارج (عينها الا غيرها) ترقى في الارتباط فان كمال الارتباط طمأنته الاتحاد وفيه بشارة

عني الوصفين الموجودين في ذلك الموصوف لاغيرهما والمراد بقوله (أعني أعيان الموجودات
 العينية) أعيان الاوصاف لا أعيان الموصوفات فان الموصوفات أيضا معني كلي وهو الانسان
 المطلق فانه عين هذا الانسان مع قيد الجزئية فهذه نسبة الحياة والعلم المطلقين الى الوصفين
 المقيدين (ولم تزل عن كونها معقولة في نفسها فهي الظاهرة من حيث أعيان الموجودات
 كما هي الباطنة من حيث معقوليتها) أي الكليات وان ظهرت في الصورة الجزئية فهي باقية
 على معقوليتها من حيث كليتها لم تزل عن كونها باطنة مع كونها ظاهرة (فاستناد كل
 موجود عيني لهذه الامور الكلية التي لا يمكن دفعها عن العقل ولا يمكن وجودها في العين
 وجودا تزول به عن ان تكون معقولة) أي استناد كل عين موجود شخصي يكون الى هذه
 الموجودات الكلية أبدا مع بقاء ما في عالم العقل على كليتها لا تزول عن ذلك الوجود الغيبي أبدا
 أي العيني موجوده فقله فاستناد مبتدأ خبره لهذه الامور واللام بمعنى الى قوله (وسواء
 كان ذلك الموجود العيني موقتا أو غير موقت) أي زمانيا أو غير زمانيا وكل منهما ما جسماني
 أو غير جسماني فالجسماني الموقت كاجسادنا وغير الموقت كالقوى الاعظم فان الزمان مقدر
 حركته فلا يكون جسمه زمانيا والروحاني الموقت كنفوس الحيوانات وغير الموقت
 كالارواح العلوية المجردة (نسبة الموقت وغير الموقت الى هذا الامر الكلي المعقول
 نسبة واحدة) أي كلها في استنادها الى الامر الكلي المعقول سواء (غير ان هذا الامر الكلي
 يرجع اليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العينية
 كنسبة العلم الى العالم والحياة الى الحي فالحياة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن
 الحياة كما ان الحياة متميزة عنه ثم نقول في الحق ان له علما وحياة فهو الحي العالم ونقول في الملك ان
 له حياة وعلما فهو الحي العالم ونقول في الانسان ان له حياة وعلما فهو الحي العالم وحقيقة العلم
 واحد وحقبة الحياة واحدة ونسبتهما الى العالم والحي نسبة واحدة ونقول في علم الحق انه قديم
 وفي علم الانسان انه محدث فانظر ما أحدثته الاضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة وانظر الى
 هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية فكما حكم العلم على من قام به أن يقال فيه انه
 عالم حكم الموصوف به على العلم بأنه حادث في حق الحادث قديم في حق القديم فصار كل واحد
 محكما بما به محكم عليه ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة فانها معدومة العين

عظيمة لنا فكان قوله (أعني أعيان الخ) تفسيرا للضمير عينا (ولم تزل عن كونها معقولة) مع كونها عين
 الاعيان الموجودة في الخارج كالم تزل عن كونها عينا مع كونها معقولة في حد ذاتها واذا كانت كذلك
 كانت هي ذى الجهتين

(فهي الظاهرة) فاذا كان كذلك فاستناد كل موجود عيني في اظهار كلالته ثابت (لهذه الامور الكلية)
 تزول به الامور الكلية بسبب الوجود العيني (عن أن يكون) بل يمكن وجودها في العين وجودا لا تزول
 به عن كونها معقولة كوجودها في الاعيان الموجودة فانه لا يفرجها عن أن تكون معقولة بخلاف
 الموجودات العينية فانها موجودة بوجودها لعلها عن كونها معقولة (وسواء كان) تعميم للاستناد الى سبب
 الموجود العيني (غير ان هذا الامر) استثناء منقطع بيان لاستناد الامر الكلي الى المبررات حتى يعلم
 ان الارتباط كان من الطرفين (كنسبة العلم الى العالم) تمثيل للارتباط السابق ولما كان الارتباط بين
 المعلوم والموجود أمرين يجب افتال فانظر الى اه بالي

موجوده الحكم كهي محكوم عليها اذا نسب الى الموجود العيني فتقبل الحكم في الاعيان
الموجودة ولا تقبل التفصيل ولا التجزى فان ذلك محال عليها فانها بذاتها في كل موصوف بها
كالانسانية في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تفصل ولم تعدد بتعدد الاشخاص
ولا برحت معقولة) أي لكون الموجود العيني يحكم على الكل الغيبي بمقتضى حقيقة والكل
أيضا يحكم على الجزئي بحقيقته كما ان العلم والحياة بالنسبة الى الله تعالى محكوم عليها بالقدم
الذي هو مقتضى حقيقة تعالى وبالنسبة الى الانسان والملك محكوم عليها بالحدوث بمقتضى
حقيقة الانسان والملك وكذلك العلم والحياة يحكم على كل موصوف بها بانه حي عالم ولكل
واحد من العيني والغيبي حكم على صاحبه بمقتضاه مع ان حقيقة العلم حقيقة واحدة لم تنقسم ولم
تختلف باختلاف العارف لها بسبب الاضافة وكذلك الحياة ونسبتها الى الموصوفين بها فانها
نسبة واحدة لم تختلف وانظر الى هذا الارتباط بين الموجودات العينية وبين الموجودات الغيبية
مع ان المعقولات الغيبية كليات معدومة العين في الخارج من حيث كليتها فان كل موجود عيني
مشخص جزئي والفاظ الكتاب ظاهرة قوله (واذا كان الارتباط بين من له وجود عيني وبين من
ليس له وجود عيني قد ثبتت وهي تسبب عدمية فارتيباط الموجودات بعضها ببعض اقرب ان
يعقل لانه على كل حال بينهما جامع وهو الوجود العيني وهناك قائمة جامع وقد وجد الارتباط
بعدم الجامع فبالجامع أقوى وأحق) رجع الى المقصود من تهديد القاعدة وهو ان الارتباط بين
الموجودات الغيبي الذي لا وجود له الا في العقل وبين الموجودات العيني ثابت كما ذكر وهي نسبة
عدمية عقلية فبالحرى ان يكون بين الموجودات العينية ثابتا وكيف لا وبينها جامع وهو
الوجود العيني وما ثم جامع اذا لا يكون بين الموجودات العيني وبين المعدوم في العين جامع قوله (ولا
شك ان المحدث قد ثبت حدوده واقتماراه الى محدث أحدثه لا مكانه لنفسه فوجوده من غيره فهو
مرتبط به ارتباط افتقار ولا بد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا في وجوده بنفسه
غير مقتصر وهو الذي أعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانسب اليه) ظاهر وهو بيان الارتباط
بين الواجب والممكن وهو الافتقار قوله (ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به ولما كان استناده
الى من ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شيء من اسم وصفة
ماعد الوجود الذاتي فان ذلك لا يصح في الحادث وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره
لا بنفسه) معناه ولما اقتضى الواجب لذاته الممكن لذاته كان الممكن لذاته واجبا به معدوما في

(كهي محكوم عليها اذا نسبت الى الموجود العيني) وكون المعدوم مؤثرا في الموجود مؤثرا فيه وكذلك
الموجود مؤثرا فيه ومثارا منه من عجائب قدرة الله تعالى (فتقبل الامور الكلية الحكم) من الاعيان
الموجودة في اتساعها الى الاعيان الموجودة (في كل) موصوف بها فلا يمكن التعدد في نفسها باعتبار تعدد
موصوفاتها (وهناك) أي بين الموجودات جامع حذف الخبر وهو جامع دلالة قرينة الحال عليه (بما تم)
أي ليس بين الامور الكلية وبين الموجودات العينية (جامع) وقد وجد الارتباط اه بالي
(فبالحرى) يروى بفتح الراء فيكون مصدرا وهو المشهور وقد يروى بكسر الراء مع تشديد الياء فيكون
صفة مشبهة فالمعنى على الاول أي اذا كان كذلك فلتنسب بالحرى أي الياقة وعلى الثاني أي الحرى ذلك
شرح المفتاح (واجب) وجوب المعلول بعلمته فكما أعطاه الوجود أعطاه وجوب الوجود أيضا فكل من
الوجود وجوبه أثر من الواجب في الممكن فكل من الواجب والممكن حكم على الآخر كما كان لكتا الامور

حدد نفسه مستندا اليه في وجوده وعينه لانه الذي أعطى عينه من ذاته ثم وجوده من اسمه النور
 فاستنداده الى الواجب الذي ظهر عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته في كل ما ينسب الى ذلك
 الممكن من اسم وصفة وأى شئ كان لان أصله العدم فاستند الى الواجب في عينه وكل ما يتبع
 عينه من صفاته ووجوده وذلك عديته تعالى أو في كل ما ينسب الى الواجب والمراد بالممكن كل
 ما لا واجب الصمد الا الوجوب الذاتي وانما قيد الوجوب بالذاتي لانه ما لم يجب لم يوجد لكنه
 واجب به لا بنفسه (ثم ليعلم انه لما كان الامر على ما قلناه من ظهوره بصورته أحوالنا تعالى في العلم
 به على النظر في الحادث وذكر انه أرانا آياته فيه فاستدلنا بنا عليه فما وصفناه بوصف الا كنا نحن
 ذلك الوصف الا الوجوب الذاتي الخاص فلما علمناه بنا ومننا نسبنا اليه كل ما نسبناه اليه وبذلك
 وردت الاخبارات الالهية على السنة التراجيم الينا فوصف نفسه لنا بنا فاذا شهدناه شهدنا نفوسنا
 واذا شهدنا شهدنا نفسه ولا شك اننا كثير من الأشخاص والنوع وانما كان كنعاء على حقيقة واحدة
 تجمعنا فنعلم قطعان ثم فارقا به تميزت الأشخاص بعضها عن بعض ولولا ذلك ما كانت الكثرة في
 الواحد فكذا ذلك أيضا وان وصفنا بما وصف نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق وليس الا
 افتقارنا في الوجود وتوقف وجودنا عليه لا مكانا وغناه عن مثل ما افتقرنا اليه (معناه لما ظهر
 الحادث بصورته أحوالنا في معرفته على النظر في الحادث فقال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم
 حتى يتبين لهم أنه الحق فبسبب ما أحوالنا استدلنا بنا عليه أى طلبنا الدليل بانفسنا عليه فما
 وصفناه بوصف الا وجدنا ذلك الوصف فينا اذ لم يكن فينا ولم نتصف به لم يمكن ان نصفه به وهو
 معنى قوله الا كنا نحن ذلك الوصف أى لو لم تكن نحن ذلك الوصف لم نصف به الا الوجوب الذاتي
 فلما علمناه ومننا نسبنا اليه كل ما نسبناه اليه كالحياة والعلم والارادة والقدرة والسمع والكلام
 وغير ذلك والتراجيم هم الانبياء عليهم السلام فانهم أخبروا بهذا المعنى في قوله تعالى وما تشاؤون الا
 ان يشاء الله وما رميت اذ رميت ولا تكن الله رمى ومن يطع الرسول فقد أطاع الله ان الذين

السكينة والاعيان الخارجية حكم على الآخر جاعى (النظر في الحادث) أى الاستدلال من الآفاق
 والانفس (وذكر انه أرانا آياته) وهى آثار اسمائه وصفاته (فيه) أى في الحادث فكان الاستدلال واجبا
 علينا (فاستدلنا) من الاثر الى الماثر (بنا) أى بسبب نظرنا فينا (عليه) على الحق فبيننا لا بد لنا ان نتحكم
 عليه بوصف (فما وصفناه) أى ما حكمنا عليه (بوصف الا كنا نحن) وجدنا فينا ووصفنا أنفسنا (ذلك
 الوصف فلما علمناه بنا) بسبب علمنا أنفسنا (نسبنا اليه) أى وصفناه (كل ما نسبناه اليه) من الاوصاف
 من العلم والحياة وغيرها الا النقص مقابل الوجوب

(فاذا شهدناه شهدنا) فيه (نفوسنا) لوجودنا فيه لكونه متفانيا وهو رؤية الحد في الحدود او شهدنا
 نفوسنا في الحقيقة لاشهادنا لانه من حيث اتصافه بنا عين ذواتنا لا غيرنا وهو رؤية الحد مع الحد بالحدود
 (واذا شهد) بمشاهدتنا اياه (شهد) فينا (نفسه) لذلك قال انى أشد شوقا اليهم لان هذه المشاهدة له لا تحصل
 بدون مشاهدتنا اياه لانه فينا مظهره وهو رؤية الحد وفي الحد وبالحد فانظر الى المرأة كيف تجد فانك
 اذا نظرت اليها وشهدت فيها صورتك فقد شهدت عينك فهو قوله (فاذا شهدنا شهدنا نفسه) واذا شهدت
 صورتك ونظرت اليك فقد شهدت نفسك فهى عينك وأنت عينها فهو قوله (واذا شهدنا شهدنا نفوسنا)
 ولما بين الاتحاد شرعى بيان الافتراق فقال (ولاشك اننا كثير من الأشخاص) باعتبار انضمام تشخصاتنا
 الى حقيقةتنا النوعية وكثيرون (بالنوع) بانضمام فصولنا الى حقيقةتنا الجنسية اه بالى

يما يعون ذلك انما يما يعون الله وفي الحديث من عرف نفسه فقد عرف ربه وامثالها وهذا معنى قوله
 فوصف نفسه بما اذا شهدناه بوصف شهدناه ونسبنا بذلك الوصف اذ لو لم يكن ذلك الوصف فينا ما
 شهدناه به ولذا شهدنا بوصف شهدنا به ذلك الوصف فان ذلك الوصف وصفه تحلى به لنا بحسب
 استعدادنا والا من أين حصل لنا ذلك ونحن عدم محض ومن ثمة يعلم ان وجودنا وجوده تعين
 بصورتنا وانسب اليها فمقيدون ذلك كرمه بته لكل شيء حتى تراه في كل شيء أو لم يكف بربك
 انه على كل شيء شهيد ولما بين هذا الاتحاد أراد أن يبين الفرق بين الحق والخلق فقل
 بتعدد أشخاص النوع وأنواع الجنس فقال ولا شك أنا أي المحدثات كثير من الأشخاص
 كأشخاص الانسان مع اتحادهم في حقيقة الانسان من حيث هو انسان فانه حقيقة واحدة
 وبالنوع كالانسان والفرس المتحدين في حقيقة الحيوان التي هي حقيقة واحدة وبالجملة
 أشخاص الموجودات المحدثات والموجودات المتعينة فانها متميزة متعينة متميزة ومنوعة
 مع اتحادها في حقيقة الوجود رلولا ذلك لما كان الكثرة في الواحد فكذلك وان وصفنا
 الحق بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلا بد من فارق وليس الافتقارنا اليه وغناه عنا
 فان الوجود المستخص مطلق الوجود مع قيد فذلك القيد الذي هو به غير المقيد الا آخر وهو
 افتقار المقيد الى المطلق وغنى المطلق عن المقيد (فهذا صرح له الازل والقدم الذي انتفت عنه
 الاولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه مع كونه الاول) أي بالغنى الذاتي
 الصمدى القيوم لكل ممكن وكونه سندا مقوم لكل مقيد صرح له الازل والقدم وانتفت عنه
 الاولية بمعنى افتتاح الوجود عن العدم فانه محال في حقه مع كونه الاول (ولهذا قيل فيه الا آخر)
 أي ولان أوليته بالغنى الذاتي وعدم الاحتياج في وجوده الى الغير قيل فيه الا آخر لا معنى أنه آخر
 كل ممكن اذ الممكنات غير متناهية فلا آخر لها (ولو كانت أوليته أولية وجودا لتقيده لم يصح
 أن يكون الا آخر للمقيد لانه لا آخر للممكن لان الممكنات غير متناهية فلا آخر لها وانما كان آخرها
 لرجوع الامر كله اليه بعد نسبة ذلك اليها فهو الا آخر في عين أوليته والاول في عين آخريته (أي
 فلو كانت أوليته بان يكون وجودا مقيدا واحدا من الموجودات المقيدة فابتدأ منه المقيدات لزم
 أن يكون آخريته بان يكون آخر المقيدات لانه لا آخر لها ولو كان لها آخرية ينتهي به الوجود
 لم يصح أن يكون الا آخر عين الاول فآخريته برجوع الامر كله اليه بعد نسبة اليها كما ذكر

(مع كونه الاول) بمعنى مبدأ كل شيء فانسب اليه الا آخرية بمعنى منتهى كل شيء ومرجعه (ولهذا) أي
 ولاجل انشاء الاولية عنه بالمعنى المذكور (قيل فيه الا آخر) فلم يكن له الاولية بهذا المعنى وجودا لتقيده
 أي افتتاح الوجود عن العدم (لم يصح أن يكون آخر المقيد) أي للممكن بمعنى رجوع الكل اليه لانه
 حينئذ يكون من الممكنات والممكن لا يرجع اليه شيء فكانت آخريته حينئذ بمعنى الانتهاء والانقطاع
 وهذا لا يصح أيضا (لانه لا آخر للممكن لان الممكنات غير متناهية) أي غير منعد لانتهاء عينه بحسب تقوته
 تعالى فلا فقدان في حقه كذا كرفي القص اليونسية فلا ينافيه الا انما بحسب الدار الدنيا فاذا كانت غير
 متناهية (فلا آخر لها) فكان الحق آخرها ومنتهى لها فاذا كان الرجوع اليه بالنسبة اليها كتمان
 تصف بالرجوع اليه تعالى في كل آن بحسب كل يوم هو في شأن واذا كان الامر كذلك (فهو الا آخر في عين
 أوليته والاول في عين آخريته) بحيث لا يتقدم أحدهما على الآخر في الرتبة فهو الا آخر حيث أول
 اذ رجوع الكل اليه وهو الاول حيث آخر اذ ميده في الكل ثابت فيه فكان أوليته عين آخريته

في دائرة الوجود فكذلك أوليته ياتبعه ابتداء الكل منه بنسبته اليها فالنسب والاضافات عكسة
والحقيقة من حيث هي هي واجبة وذلك معنى قولهم التوحيد اسقاط الاضافات ولا اله الا هو كل
شيء هالك الا وجهه (تم ليعلم ان الحق) أي بعد العلم بما ذكر ليعلم انه تعالى لما أرانا آيات
أسمائه وصفاته في العالم جعل فينا ما نعرف به ذلك فشركتنا مع العالم في صفاته لنعرف بما فينا
ما فيه وما أمكن العالم قبول جميع أسماء الحق وصفاته لان الفارق بينه وبين الحق الوجوب
الذاتي والامكان وما يلزمهما من الغنى والفقر لازم فيقبل بعضها وهو الذي لا يختص بالوجوب
كالوجود والظهور والبطون وأما البعض الآخر فلا يقبل الا آثارها التي يليق بفقره ونقصه
وجمع فينا باحدية الجمع الاخرين فلذلك قسمها قسمين وجعل القسم الاول مشترك كابين الشكل
أي بين الحق تعالى وبيننا وبين العالم فقال (وصف نفسه بانه ظاهر وباطن فاوجد العالم عالم
غيب وشهادة لنذكر الباطن بغيبينا والظاهر بشهادتنا) لكنه فرق بين وصف العالم ووصف
الحق بما بان جعل العالم عالمين عالم غيب وعالم شهادة اذ ليس في العالم الا احدية الجمع ولم يفرق
بين وصف الحق ووصفنا فاضاف الغيب والشهادة اليها بحكم احدية جعلنا المخصوص فجن على
معناه وصورته دون العالم وأما القسم الآخر فصورنا فيه مع العالم وجعل في مقابلة كل صفة فعلية
مخضبة لله تعالى صفة انفعالية مشتركة بيننا وبين العالم فقال (ووصف نفسه بالرضا والغضب
وأوجد العالم ذا خوف ورجاء) فان الخوف انفعال وتأثر من تأثير الغضب تعرف به غضبه وكذا
الرجاء في مقابلة الرضا وهذا قال (فتخاف غضبه وترجو رضاه) وقال (ووصف نفسه بانه جميل
وذو جلال فأوجدنا على هيئة وأنس) فان الهيبة انفعال من صفة الجلال ونعرف به عظيمته وجلاله
وكذا الانس في مقابلة الجمال فجعلنا على صفة بوجهه وعلى صفة العالم بوجهه كما ينبغي
(وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى ويسمى به فعبر عن هاتين الصفتين) أي المتقابلتين اللتين له
تعالى كانه ظهور والبطون والرضا والغضب والجمال والجلال (باليدين اللتين توجهتا منه على
خلق الانسان الكامل) قوله (لكونه الجامع لحقائق العالم ومفرداته) فيه اشعار بانه مع
مساواته العالم في حقائقه ومفرداته يختص بالجامعة الاحدية دونه وهذه الجمعية التي اتحدت
بها مفردات العالم كاتحاد العناصر بالتركيب واتحاد كيميائيات المزاج واتحاد صورته بقوى العالم
المهيمنة بالتسوية ليست تعد لقبول روحه المنفوخ فيه فاستحق به الخلافة لان الخلافة يجب ان

واخريته عين أوليته ولا كذلك الممكن (عالم غيب) وهو باطننا وأرواحنا وعالم (شهادة) وهو ظواهرنا
وقوانا الظاهرة فكنا نجمع العالمين وليس ذلك الايجاد الا (لنذكر) الاسم (الباطن بغيبينا) أي بسبب
ادراكنا غيبينا (والظاهر بشهادتنا) فنعلم على طريق الاستدلال من الاثر الى المؤثر انه تعالى هو الظاهر
والباطن (ووصف نفسه بالرضى والغضب) فاوجدنا ارضا وغضب لنذكر الرضا ورضانا والغضب بغضنا
ولم يذكر هذا الوجه بظهوره مما سبق (وأوجد العالم) أي أوجدنا (ذا خوف ورجاء) فتخاف غضبه
وترجو رضاه) لان الخوف لازم الغضب والرجاء لازم الرضا فتصف بهما ونستدل على غضبه ورضاه مع
كونه منزها عن الخوف والرجاء (ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال فأوجدنا على هيئة) تحصل من
جلاله (وأنس) حاصل لنا من جملة صفته بما ونستدل عليه بما انهم لا ينسب ان الله تعالى ولا يسمى
بهم لكنه يسمى بمبدئيتهما أي مبدأ الخوف وهو الغضب ومبدأ الرجاء وهو الرضى وكفى بذلك دلالة على
حصول الارتباط فاذا وجد الانسان في الخارج بخلق الله بيديه ظهر جميع ما في العالم في هذه الشخصية الجامعة

بناسبت المستخفاف ليعرفه بصفتائه واسمائه وينفذ حكمه في المستخفاف فيسهل ويناسب المستخفاف فيه ليعرفه بصفتائه واسمائه فيجري كل حكم على ما يستحقه من مقرراته فيناسب بروجه واحدية جمعية الحق وشارك بصورته واجزاء وجوده ومقرراته العالم فهو عبد الله رب العالم وصورته التي هي من العالم شهادة وروحه غيب وربوبية من جهة غيبه ولهذا قال (فالعالم شهادة والخليفة غيب) لانه من حيث الصورة داخل في العالم ومن حيث معناه خليفة الله ورب وسلطان للعالم (ولهذا المعنى يحبب السلطان كاذكرو وصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الاجسام الطبيعية والنورية وهي الارواح اللطيفة فالعالم بين كثيف ولطيف وهو عين الحجاب على نفسه) فالظلمانية اجساد العالم والنورية ارواحه وليس العالم الا هذه الاجسام الكثيفة والارواح اللطيفة فهو حجاب على نفسه (فلا يدرك الحق ادراكه نفسه) لان الشيء لا يدرك الا ما فيه وليس في العالم الا الحجب فلا يدرك الا الحجاب دون المحجوب (فلا يزال في حجاب لا يرفع) من هذا الوجه (مع علمه) أي مع انه شجوب بحجاب آخر وهو علمه (بانه متميز عن موجوده بافكاره ولكن لا يحظ له في الوجوب الذاتي الذي لو جود الحق فلا يدركه أبدا) أي ولكن لا يعلم من علمه بافتقاره الوجوب الذاتي الذي للحق اذ لا يحظ له منه بوجه وما ليس فيه شيء من نفسه لم يدركه ادراك ذوق وشهود (فلا يزال الحق من هذه الحسية) أي من هذا الوجه (غير معلوم) أبدا (علم ذوق وشهود لانه لا قدم) ولا سابقة (للحادث في ذلك) أي في الوجوب الذاتي البتة قوله (فما جمع الله لا آدم بين يديه الا شريفا) ولهذا قال لا يلبس ما منعك ان تسجد لمساخلة بيدى) لماذا كران الصفتين المتقابلتين يد الحق اللتان وجهتا منه على خلق الانسان الكامل وكان قدم مثل بصفات الله تعالى متقابلة مشتركة في انها مؤثرة فكانت أيادي معطية متقابلة وقد أوما إلى صفات العالم متقابلة مشتركة في انها انفعالية فكانت أيادي قابلة آخذة وسوانا فمع العالم فاراد

فاقتضى شأن الانسان توجه اليدين من الحق بخلفه فخلق الله يديه فانه أعطى كل ذي حق حقه اه (فالعالم) بجميع حقاائقه ومقرراته (شهادة) أي ظاهرا خفية وصورته (والخليفة) أي الانسان الكامل (غيب) أي باطن العالم وروحه المديرة فالعقل الاول أول ما يربيه الخليفة من عالم الارواح لما فرغ عن بيان الارتباط الذي يحصل العلم لثابه شرع في بيان الارتباط الذي احتجب الحق عنه به مال (و وصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية) كما قال جنت ومرضت بالي

(واسا وصف نفسه بالحجب الظلمانية والنورية وكتابين كثيف ولطيف احتجب ذاته تعالى عنا بنا فخبرنا عنا في الحق عين وجودنا وهو معنى قوله (وهو) أي العالم (عين الحجاب على نفسه) أي على العالم فاذا كان كذلك (فلا يدرك) العالم (الحق ادراكه) أي العالم (نفسه) فانه لما انصف بالعالمية فلا يقع نظره علم ذوق وشهود الا الى العالم لا اليه تعالى (فلا يزال) العالم (في حجاب لا يرفع) والا لان عدم العالم لقوله ان الله سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرق سجد وجوه ما انتهى البصر من خلقه (مع علمه بانه متميز) يعني ان هذا الحجاب لا يمنع علمه بان الله واجب بالذات وغنى عن العالم والكل مستقر اليه (فلا يدركه أبدا) علم ذوق فان ذوق الشيء شبيه في غيره فرغ ذوقه ذلك الشيء في نفسه فاذا لا يدركه من هذه الحسية (فما جمع الله لا آدم بين يديه الا شريفا) على غيره لا لشرفه في حد ذاته كالتسعة عشرة بتسريته والافه وادكسائر الاودية فلا يكون جمعية الانسان الكامل علمه ناهية لجمعية البدين بل لا بد في التسريته من تسريته الحق ولهذا أي لكون الجمع للتشريف (قال لا يلبس) لكونه مخلوقا بغير واحدة بالي

أن يثبت لنا التشريف من الله بالجمع بين يديه المتقابلتين في الاعطاء والقبول أيضا فان الله تعالى يدين متعالات معطية كالرضا والغضب ومقابلات آخذة قابلة لا ترى الى قوله تعالى لم يعلموا أن الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ولهذا يخرج الاله من ذمهم على ترك السجود لا آدم حيث رأى منه صفات العالم من الانفعالات القابلة كالخوف والرجاء ولم ير الصفات الفعلية ولم يعرف ان القابلة أيضا صفات الله فانها من الاستعداد القائن عن الغيض الاقدس وقال (وما هو الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم وصورة الحق وهما يد الحق) يعني كيان المتعالات المعطية يد الحق فالمعطية والقابلة الآخذة أيضا بان متقابلتان للتحقق فلو لم يكن لا آدم تلك القوابل لم يعرف الحق بجميع الاسماء ولم يعلمه بها (وابليس) لم يعرف ذلك لانه جزء من العالم لم يحصل له هذه الجمعية) فاعرف الاما هو من العالم فاستكبر وتعزلا حجباه عن معرفة آدم اذ لم يكن له جمعية فلم يعرف منه الاما هو من جنس نشأته فاستوهنه ونقص به وما عرف أن الذي حسبه نقصانا كان عين كماله كما قال (ولهذا كان آدم خليفة فان لم يكن) أي آدم ظاهرا (بصورة من استخلفه) أي الحق (فيما استخلفه فيه) من العالم وأجزائه (فما هو خليفة) أي لم يكن خليفة لان الخليفة يجب أن يعلم مراد المستخلف ويتفهم أمره فلو لم يعرفه بجميع صفاته لم يمكنه انفاذ أمره (وان لم يكن فيه جميع ما في العالم) من الاسماء والصفات (وما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها) يعني أجزاء العالم المستخلف هو علمهم الم يكن خليفة عليهم اذ ليس حينئذ عنده ما يحتاج اليه الرعايا ويطلبونه منه فلم يمكنه تدبيرهم فقله فليس بخليفة عليهم بحواب الشرط الثاني في الحقيقة لكن لما اعترض لتعليل الشرط وهو قوله (لان استنادها اليه فلا بد أن يقوم بجميع ما يحتاج اليه) بينه وبين الجزاء فانجز الكلام الى توسط شرط آخر وهو قوله والا اكتب في بحواب أحدهم عن جواب الاستخلاف لا شتر كما في ابواب فيكون جواب الاول بخلافه لانه جواب الثاني عليه تندبره وان لم يكن في جميع ما تطلبه الرعايا من الاسماء التي يرب الحق تعالى بها جميع من في العالم من الناس والدواب والاعوام وغيرها فليس بخليفة عليهم والاعتراض لبيان أن فيه مطالب جميع أجزاء العالم لانها مقتضيات الاسماء الالهية فيطلب ما في خزائن الاسماء من المعاني التي هي كالاتها والاسماء كلها فيه كما مر فاستندت اليه فلا بد أن يقوم بكل ما يحتاج اليه ويعطيه ما يطلبها كلها (والا) أي وان لم يتم جميع ما يحتاج اليها (فليس بخليفة عليهم) ومن هذا ظهر معنى قوله (فما صنعت الخلافة الا للانسان الكامل فانما صورته الظاهرة) أي لما ثبت ان استحقاق آدم للخلافة انما يكون بالصورتين انشا صورته الظاهرة (من حقائق العالم وصوره) حيث جمع فيه الحقائق الكونية فلم يبق من صور العالم وقواشيء الا

(وما هو) أي وليس جمع الالهي لا آدم (الا عين جمعه) لا آدم (بين الصورتين صورة العالم) وهي الحقائق الكونية (وصورة الحق) وهي الحقائق الالهية من الاسماء والصفات فآدم عبارة عن الصورتين والالهي (وهما) أي الصورتان (يد الحق) باعتبار اتحاد الظاهر والمظهر اذ هو ما يتصرف الحق في أمر الملائكة الا لان سبحانه الله تعالى فكانت سميتهم لله وقبيلهم آدم وأبليس لعدم عامه (وابليس جزء من العالم) فكان جزء من جزء آدم (لم يحصل له هذه الجمعية) التي لا تتم بالي ولا سفر عن ذكر الخلافة شرح في تصرفه ما علم ضمنا بقوله (فانما صورته الظاهرة) في عالم الشهادة (من حقائق العالم

وفيه نظير (وأشأ صورته الباطنة على صورته تعالى) فانه جميع بصير عالم فيكون متصفا بالصفات
 الالهية مسجى باسمائه (ولذلك قال فيه كنت سمعه وبصره وما قال كنت عينه وأذنه ففرق بين
 الصورتين) أى صورة العالم وصورة الحق قوله (وهكذا هو في كل موجود) أى وكما أن الحق
 في آدم ظاهر بصورته كذلك في كل موجود (من العالم) يظهر (بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك
 الموجود) أى عينه باستعداده الأزل (لكن ليس لاحد) أى لشيء من العالم (مجموع ما
 للعينية) فانه مظهر الذات مع جميع الصفات بخلاف سائر الاشياء والالكان الشكل مظهر اله
 (فأفاز من بينهم الأبا لمجموع) والأفكان الشكل مظهر اله بقدر قبوله قوله (ولولاسرمان الحق
 في الموجودات بالصورة) أى بصورته (ما كان للعالم وجود) فان أصل الممكن عدمه والوجود
 صورته تعالى ووجهه الباقي بعد فناء الشكل فلولم يظهر بصورته التي هي الوجود من حيث هو
 وجود بقي الشكل على عدمه أنصرف وقوله (كأنه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية ما ظهر حكم
 في الموجودات العينية) تشبيه لاستناد وجود العالم الى صورة وجوده تعالى باستناد الامور
 العينية من الصفات الى الحقائق الكلية كاذكر في الحياة والعلم كما كان وجود العلم في زيد مثلا
 مستندا الى العلم المطلق الكلي ولولاهما وجد العالم وما صح الحكم بالعالمية على أحد كذلك كل
 موجود معين عيني مستندا الى وجود الحق الذي هو وجهه وصورته ولولاهما وجد موجود وما
 صح الحكم على شيء بأنه موجود ولذلك قال (ومن ههنا الحقيقة) أى من جهة ان الحق في
 الموجودات سار بالصورة حتى وجد ما وجد (كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده)
 لان صورته هو الحق وجوده وجوده وجد كاذكر في المقدمة قوله نظما (فالشكل مقتدر ما الشكل
 مستغنى) الفاء للسببية وما نافية ورفع خبرها على اللغة التسمية وعلمنا في ما هنا بشر بالرفع
 أى اذا كان الحق ظاهر بصورته في العالم والعالم مقتدر في وجوده اليه فكل واحد من العالم والحق
 مقتدر الى الآخر ليس كل منهما مستغنى عن الآخر اما افتقار العالم الى الحق ففي وجوده واما
 افتقار الحق الى العالم ففي ظهوره ولما كان التصريح بهذا الافتقار غير مأذون فيه وان كان هو
 الحق قال (هذا هو الحق قد قلناه لا تسكني * فان ذكر كرت غنيا الافتقار به)

أى ذاته من حيث هي ومن حيث اسمه الباطن لانه تعالى بالذات غنى عن العالمين واما من حيث
 اسمه الظاهر والخالق والرازق فليس بغنى (فقد علمت الذي بقولنا) وأشأ صورته الباطنة
 على صورته تعالى (نعني) أو بقولنا الحق من حيث هو أى فقد دعاهم الحق من حيث اسمه
 (وأشأ صورته الباطنة على صورته) أى على صفاته وأسمائه (ولذلك) أى لاجل انشائه على صورته
 (قال فيه كنت) اه بالي

(الذين هم من الجوارح الظاهرة) مع أنه صحيح أيضا السر بانه موبوينة في جميع الموجودات اه جاني (فما
 فاز) أى فاعترف الانسان الكامل بالخلافة (الابا لمجموع) أى بسببه لا بدونه فكان الحق ساوياً في كل
 موجود من الخلق وغيره اه (ما ظهر حكم في الموجودات العينية) فإز من انه لولا تلك الموجودات
 العينية ما ظهر حكم بالي

(كان الافتقار من العالم الى الحق في وجوده) ومن الحق الى العالم في ظهوره وأدعاهم فاذا كان الامر
 كذلك فالشكل مقتدر ما الشكل مستغنى (لأنه يسكني) أى لا يهول على سبيل السكانية لا يلبس عليهم
 (فقد علمت الذي بقولنا نعني) أى علمت مرادنا بقوله فالشكل مقتدر من حيث الاسماء والصفات لادن

من الاسماء وروبو يئنه لبواطنكم من اسمها الداخن بامداد العلم والحكمة وجميع ما يتعلق
بالرجة الرحيمية من الاسماء فعليكم بالاستعداد بالروبية وتبهي الاستعداد القابل من الوجهين
وذلك بالتأديبين يديه بآداب الحضرة فالتخذوا وقاية لانفسكم عما ظهر منكم تتقون مهار بكم الظاهر
أن يمنع الطافة الظاهرة من الرزق والحفظ وامثالهما ويقتسم منكم في سوء أدبكم بنفسية الشرور
والمعاصي اليه فحرموا ممددا الحفظ والرزق وفي الجملة الطاف الروبية الظاهرة لفساد المروبية
بظهور صفات النفس ونسبة الشرور اليه واتخذوا وقاية لانفسكم بحسب اطن منكم تتقون بها ربكم
الباطن أن يمنع الطافة الباطنة من الرجة الرحيمية بسوء أدبكم بنسمة الكمالات المعنوية والمعارف
والحكم الى أنفسكم فحجبوا بصفاتكم وظهورها عن قبول أنوار صفاته وفحرموا الممداد القبيض العلوي
والاطاف الباطنة لفساد استعداد المروبية بحسب الباطن فظهر ان لفظ الاتقاء ساعده ما فسر
الشيخ رضي الله عنه به من المعنى لاستتافه من الوفاية يقال اتقاه فأتى أى اتخذ الوقاية يتق بها
بمعنى حذرته حذر إذا حذر هو واتخذ الوقاية قال تعالى حذروا حذر كم كأن الحذر آت يتق بها
كأن ترس ونحوه ما يتق به والوقاية مصدر سمي به ما يتق به وقوله (ثم انه اطالع على ما أودع فيه
وجعل ذلك في قبضته القبضة الواحدة فيها العالم والقبضة الاخرى آدم وبنوه بين مراتبهم فيه)
معناه انه اطالع الانسان الحقيقي على ما أودع فيه من أسرار الالوهية وجعل الجميع مما أوجد
كالواحد وأودع فيه في قبضته أى قبضتى الحق فجعل حقيقة آدم وبنيه في قبضته الالهية التي
هي الاقوى أى الصفات الفعلية وأسمائه في العالم الاعلى الروحاني وجعل صورة العالم في قبضته
اليسرى التي هي الاضعف أى الصفات القابلة المذكور في أسمائه في العالم الجسماني وان كانت
تأثيرى الرحمن يمينان في قوة القبول تساوى الفاعلية في قوة الفعل لا تنقص منها
وبين في ذاته مراتب بني آدم في عرض عريض كما يشع سائر القدوس ببعضها قوله (واسأله المعنى
الله في سرى على ما أودع في هذا الامام الوالد الاكبر جعلت في هذا الكتاب منه ما حاسبلى
لا ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا العالم الموجود الا ان فما شهدته ما أودع في هذا
الكتاب كما حاسبه رسول الله صلى الله عليه وسلم حكمة الهية في كلمة آدمية وهو هذا الباب)
ظاهر غنى عن التعريف (ثم حكمة نقية في كلمة شنية ثم حكمة سموية في كلمة نورية ثم
حكمة قدسية في كلمة ادرسية ثم حكمة موهبة في كلمة ابراهيمية ثم حكمة حتمية في كلمة
اسحاقية ثم حكمة عليية في كلمة اسماعيلية ثم حكمة روحية في كلمة يعقوبية ثم حكمة
نورية في كلمة يوسفية ثم حكمة احمديية في كلمة هودية ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية ثم
حكمة قابلية في كلمة شعيبية ثم حكمة ملاكية في كلمة لوطية ثم حكمة قدرية في كلمة عزيزية
(ثم) أى بعد ما أوجده على ما ذكر (اطلعه) أى أطلع الله هذا الوالد الاكبر لان الحليمة يجب أن يطلع على
ما اختزنه سابق فيه ما تطلبه الرعايا التي استخلف عليها في كل ذى حتى يحقه بأمر الله تعالى اه بالى
القبضة الواحدة اليسرى التي هي قبضة الفرق في العالم وفي الاخرى التي هي الالهية قبضة لجمع آدم
و بنوه له جأى
فهذا الكلام يدل على ان من رآه في مباشرة وأعطى له نصوص الحكم هو الروح الاعظم المحمدى الذى ظهر
وتم له في الصورة المحمدية وبدل بضاع على محاذاته رتبة الوالد الاكبر في الاطلاع على معنى القبتين وتلقى
بتقار الانصاف الى هذا الكامل في رتبة العلم كيف يشكر كلامه اه بالى

الباطن أو من حيث الذات بدون الصفات لانه من هذه الحيشة غنى لا افتقار به ويجوز أن يكون المراد فان ذكرت غشياً لا افتقار به فقد علمت أن المراد بقولنا فالكل مقتدر هو الحق مع جميع الصفات والاسماء والله أعلم قوله

(فالكلي بالكل مربوط وليس له * عنه انفصال خذوا ما قلته عني)

أي العالم مربوط بالحق في الوجود والاستناد إلى صمد بنفسه والحق مربوط بالعالم في ظهوره وسائر أسمائه الإضافية قوله (وقد علمت نشأة جسد آدم أعني صورته الظاهرة وقد علمت نشأة روح آدم أعني صورته الباطنة فهو الحق) أي بحسب صورته الباطنة والحقيقة (الخلق) بحسب صورته الظاهرة قوله (وقد علمت نشأة رتبته وهي المجموع الذي استحق به الخلافة) وفي بعض النسخ بها جلال على المعنى وهو الرتبة أي كونه واسطة بين الحق والخلق بمجموعه الذي استحق به الخلافة ليعرف صورة العالم وحقائقه بظاهريه وصورة الحق وأسمائه الذاتية بباطنه ويتحقق له رتبة الخلافة بالجميع بين الصورتين (فآدم هو النفس الواحدة) أي حقيقة الإنسان من حيث هو وهو روح العالم (التي خلق منها هذا النوع الكامل الانساني) أي أفراد النوع والافانفس الواحدة هي حقيقة النوع بدليل قوله (وهو قوله يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خاتكم من نفس واحدة) فان الخطاب للأفراد المخلوقة من النفس الواحدة (وخلق منها زوجها) أي خلق من الروح السكلى التي هي النفس الواحدة زوجها وهي النفس السكلى والرجال والنساء المبنوثة منها قوله تعالى (وبث منهم أرحاماً كثيراً ونساء) هي أشخاص النوع قوله في تفسير قوله تعالى (فقلوا اتقوا ربكم واجعلوا ما ظهر منكم وقاية لكم واجعلوا ما باطن منكم وهو رزقكم وقاية لكم فان الامر مذموم جداً فكونوا وقايته في الذم واجعلوا ما باطن منكم في الحمى فتكونوا أدياء عالمين) معناه اتخذوا وقاية لانفسكم تتقون بها من ربكم وليسا كان الرب هو الظاهر والباطن كانت ربوبيته بظواهركم من اسمه الظاهر بامداد الحفظ والرزق وجميع ما يتعلق بالرحمة الرحمانية

حيث الذات فلا يناهيه الفناء الذاتي فكانه قال المعارض لابل الكل مستغن لا افتقار به فانه اذا استغنى الحق عن العالم فقد استغنى العالم عن الحق من جهة الاستغناء الحق عنه فان المعاول مستغن عن غير عطائه والعلة للعالم بمجموع الذات والصفات لا الذات وحدها ثبت ان الكل مستغن أي كل واحد مستغن عن الآخر لا يرتبط أحدهما بالآخر أجاب عن ذلك (فالكلي) أي مجموع العالم (بالكل) أي الحق من حيث الاسماء والصفات وبالعكس (مربوط وليس له) أي العالم (عنه) عن الحق من حيث الاسماء وبالعكس (انفصال أعني صورته الباطنة) وانما المراد بان المراد بالكل هو الحق المسمى لا آدم الذي خلق من طين اه بالي

(فآدم) أي آدم كبير وهو الخليفة والعقل الاول (النفس الواحدة) الخليفة المسمى بالإنسان الكامل والعقل الاول وزوجها النفس السكلى (وبث منهم أرحاماً كثيراً ونساء) رجالعه ولا نساءه وسوا (وقاية لكم) أي انسبوا ما فاعلمتم من النشأين والشهور إلى أنفسكم ووزعوا ربكم عنها (وقاية لكم) أي انسبوا الكليات إلى ربكم لا إلى أنفسكم اه بالي

(قوله من اسمه الظاهر) فان الله تعالى لا يظهر الا في الاشياء فالويل يكن شيئاً ما ظهر للحق عين فلا بد من الاشياء فينا الحق يظهر به نحن نظهر فلدان نحن نشكر ولدان نحن نكفر باختلاف حق فاعلموا ذلك وانظروا اذا ما شهدتم عين ما قلته استروا ان الله غير فاحذروا ان تنفروا واذا ما وليتم يسروا لا تعسروا اه جالبه

ثم حكمته نبوية في كلمة عيسوية ثم حكمته روحانية في كلمة سلميانية ثم حكمته وجودية في كلمة داودية ثم حكمته نفسية في كلمة يونسية ثم حكمته غيبية في كلمة أيوبية ثم حكمته جلالية في كلمة يحيوية ثم حكمته مالاكنية في كلمة زكريارية ثم حكمته انماسية في كلمة الياسية ثم حكمته احسانية في كلمة لقمانية ثم حكمته امامية في كلمة هارونية ثم حكمته علمية في كلمة موسوية ثم حكمته صمدية في كلمة طالدية ثم حكمته فردية في كلمة محمدية وفصل كل حكمته الحكمة التي نسبت اليها فاقصرت على ما ذكرت من هذه الحكمة في هذا الكتاب على حد ما ثبت في أم الكتاب فامتثلت على ما رسم لي ووقفت عند ما حسد لي ولورمت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع ذلك والله الموفق لأرب غيره

(فصل حكمته نفثية في كلمة شنيئية) *

انما سميت الحكمة المنسوبة الى شيت نفثية لان الحق تعالى باعتبار تعيينه الذاتي الجامع للتعينات كلها الذي هو علمه بذاته له احدى الجمع المخصوصة بالانسان الحقيقي المعبر عنه بأدم لانه صورته وهو الرالد الاكبر الاول فلزم أن يكون المولود الاول من مرتبة المقيضة التي تليه فهو الابداد المسبي بالنفث الرحاني والنفث النفس الواحد وذلك هو الوجود الخارج المتبسط على الماهيات القابلة له الظاهرة به وهو اذا اعتبر من حيث انه واحد أي من حيث حقيقة كان اسم النور من أسماء الله المخبر عنه في التنزيل بقوله تعالى نور السموات والارض وباعتبار وقوعه على القوابل والمحال روعه وضه للماهيات سمي النسل الممدود في قوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل وبهذا الاعتبار يسمي العطاء الذاتي لان هذا الفيض من حيث حقيقة الواحدية اسم الله تعالى ليس بينه وبين الذات واسطة وباعتبار تعدده وتنوعه في القوابل ونعني بهما كان عطاي اسميا ومعنى لفظة شيت عطاء الله ولما كان حصول الوجود في الاشياء انما يكون بالابداد الذي هو انبثاث النفس الرحاني سميت حكمته حكمته نفثية وهو العلم بالاعطية الحاصلة بالنفث ومن هنا ظهر انقسام العطايا الى القسمين المذكورين كقال الشيخ قدس الله روحه (اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الوجود على أيدي العباد وعلى غير أيديهم على قسمين منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا اسمانية ويتميز عند أهل الاذواق كما ان منها ما يكون عن سؤال في معين وعن سؤال في غير معين ومنها ما لا يكون عن سؤال سواء كانت الاعطية ذاتية واسمائية فال معين كن يقول يارب اعطني كذا فيعين أمرا ما لا يخطر له سواء وغير المعين كن يقول اعطني ما تعلم فيه مصحفي) لان كل ما لم يكن بينه وبين الذات واسطة أو وسائط كان اعطاء ذاتية وكل ما كان بينه وبين الذات واسطة أو وسائط كان اعطاء اسمانية والذوق يحكم بالامتيار ويدرك العطاء الاسمائي في ضمن

(نسبت اليها) أي الى الحكمة التي نسبت الى السكامة التي هي روح ذلك النبي (المنح الظاهرة) الموجودة (في الكون) أي العالم (على أيدي العباد) كالعلم الحاصل للانبيا والاولياء على أيدي نعم الرسل ونعم الاولياء (وعلى غير أيديهم) كالعلم الحاصل لخاتم الرسل وخاتم الاولياء فانه من الذات كسب كره وكيف كان وهي (على قسمين) ذاتية يكون منشؤها القبل الدائم من غير اعتبار الصفة وان كان لا يخرج عن الصفة واسمائية تكون منشؤها القبل الصفي (الساكن) الاعطايامن جاسب المعلى شرع الى بيان باعتهان طرف المعلى له فقال (كأن منها) فتعين السؤال وعدمه بوجوب تعيين بين العطاء وعدمه وبالعكس اه بالي

العطاء بالذاتي والعقل يعقل العطاء الذاتي في ضمن الاعطية الاسماءية قوله فالمعين بكسر الهمزة أي
السائل المعين كمن يقول أو يفعله أي السؤال المعين كسؤال من يقول على الاضمار ولما
قسمها الى الذاتية والاسماءية هو أحال التميز الى الذوق قسمها باعتبار آخر الى أقسام مدركة بالحس
وشبه التفسير المذكور في امتياز الأقسام به لا باعتبار آخر أي يميز التفهيم المذكور بالذوق
كما تقرر هذه الأقسام بالعقل بل بالحس وكلامه ظاهر الى قوله (من غير تعيين لكل جزء ذاتي من
لطيف وكثيف) أي من غير تفصيل لما أجله في قوله أعطني ما تعلم فيه مصححي فإن ما تعلم مجمل
يحتل اللطيف أي الروحاني كالعلم والحكمة والكثيف أي الجسماني كالسائل والولد ومجموعهما
لا يخطر شيئا من الاشياء المعينة بيباله وفي بعض النسخ لكل جزء من ذاتي لطيف وكثيف ومن
بيانية والمراد بالذاتي ما تحقق حقيقة المطلوب وذاته فإن ما تعلم فيه مصححي أمر عارض لكل عطاء
مطلوب (والسائلون صنفان صنف بعينه على السؤال الاستجبال الطبيعي فإن الانسان خلق عجولا
والصنف الآخر بعينه على السؤال لما علم ان ثم أمور عند الله قد سبق العلم بانها لا تتأخر الا بعد سؤال
فيقول فاعلم ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل فسؤاله احتياطا لما هو الا مر عليه من الامكان
فهو لا يعلم ما في علم الله ولا ما يعطيه استعدادا في القبول) علمه فاعلم بعينه الثاني لئلا لا يعلم عليه
أي بعينه على السؤال عامه بان ثم أمور عند الله قد سبق العلم بانها لا تتأخر الا بعد سؤال وفي الكلام
تقديم وتأخير كان التقديم والصنف الآخر لما علم ان ثم أمور عند الله قد سبق العلم بانها لا تتأخر
الا بعد سؤال بعينه علمه على السؤال والباقي ظاهر (لانه من أغصم المعلومات الوقوف في كل زمان
فر دعى استعداد الشخص في ذلك الزمان) أي قد يقف الانسان على استعداد له لقبول شيء على
الاجال كما يقف انه مستعد لقبول علم الفقه والطب وأمثال ذلك واما وفوفه على استعداد له لكل
جزء زمني كوفوفه على ان الله يرزقه اليوم كذا وكذا فلا دليل له لقوله تعالى وما تدري نفس
ما ذات كسب عندا اللهم الا ان يطلع الله على بعضها قوله (ولولا ما أعطاه على الاستعداد السؤال
ما سأل) إشارة الى أن كل ما يجري على العبد في كل ساعة فهو باستعداد منه يقتضي ذلك الشيء
له في ذلك الوقت حتى ان السؤال أيضا انما يكون باستعداد منه اقتضي ذلك السؤال في ذلك الوقت
والاسماءية ان يسأله (فغاية أهل الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا أن يعلموه في الزمان الذي
يكونون فيه فانهم يحضرونهم يعلمون ما أعطاهم الحق في ذلك الزمان وانهم ما قبلوه الا بالاستعداد
وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم وصنف يعلمون من استعدادهم ما قبلوه

(من غير تعيين لكل جزء ذاتي من لطيف وكثيف) بيان للتفسير المعين لامن تمة السؤال (والسائلون)
باسان العقول (صنفان صنف بعينه على السؤال) أي سبب طلبه العطاء قبل حصوله (الاستجبال)
الخالق (والصنف الآخر بعينه على السؤال) جواب ما علم وهو مع جوابه خبر المبدأ (يكون من هذا
القبيل) فبعثه هذا العلم على سؤاله فسؤاله احتياطا لئلا يفوت العطاء لفوات شرطه وهو السؤال وهو
لا يعلم اه بالي

فهو لا يكون العلم بما يعطيه الاستعداد من جهه من في علم الله مع تذنا يلزمه تعدد العلم بما في علم الله اه (ولولا
ما أعطاه) لكن لا يعلم ما أعطاه الحق في الزمان الذي يكون فيه ولا يعلم في ذلك الزمان ما يقبل استعداد له لعدم
حضوره فيه هذا القدر من العلم بالاستعداد لا يكون من أهل الحضور حتى يخلص عن قيد سؤال الاحتياط
وهو من أهل الغالب فليس له نصيب في الاستعداد الا على الاجال اه بالي

هذا أنهم ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف) أهل الحضور مع الله هم الذين يرون كل ما يصل إليهم سواء كان على أيدي العباد أو لا على أيديهم من الله ولا يرون غير الله في التأثير ولا في الوجود الذين يعملون مثل هذا أي أن استعدادهم في كل وقت أي شيء يقبل فانه لا يسعه إلا علم الله المحيط بكل شيء فغاية علمهم في حضورهم أن يعلموا ما أعطاهم الحق في الزمان الحاضر الذين يكونون فيه وأنهم ما قبلوه إلا باستعدادهم الفطري العيني وهؤلاء صنفان صنف يعلمون من قبولهم العطاء أنهم كانوا استعدادون له وهم كثير وصنف يعلمون الاستعداد قبل القبول فيعلمون من استعدادهم أنهم أي شيء يقبلون وهذا أنهم معرفة الاستعداد وهم قليل وساقسم العطاء إلى ما يكون عن سؤال وإلى ما يكون عن غير سؤال وقسم القسم الأول إلى ما يكون عن سؤال في أمر معين وإلى ما يكون عن سؤال في غير معين ثم قسم السائلين بحسب الباعث على السؤال على قسمين وفرغ من بيان القسمين قال (ومن هذا الصنف من يسأل لالاستعجال ولا للمكان وانما يسأل امتثالاً لامر الله في قوله تعالى ادعوني أستجب لكم فهو العبد المحض وليس لهذا داعي مهمة متعلقة فيسأل فيه من معين أو غير معين وانما مهمته في امتثال أو امر سيده فاذا اقتضى الحال السؤال سأل عبودية وإذا اقتضى التغويض والسكوت سكوت فعد ابتلى أيوب وغيره وما سألوا رفع ما ابتلاه الله به ثم اقتضى لهم الحال في زمان آخر أن يسألوا رفع ذلك فرفع الله عنهم) أي ومن القسم الأول الذي أعطاه عن السؤال صنف ثالث يسأل لالاستعجال الطبيعي أي للجملة التي هي مقتضى الطبيعة البشرية وداعية الهوى النفساني ولا للمكان أي لانه يمكن أن يكون المسؤل موقفاً على السؤال بأن الله علّقه بسؤال بل سأل الله امتثالاً لمره فان العبد ما مور بالسؤال والدعاء كما قال تعالى ادعوني أستجب لكم فغرض هذا العبد من السؤال ليس إلا العبادة لا المسؤل ولا الإجابة فلا يعني الإجابة فهو عبد محض اذ ليست مهمته في دعائه متعلقة بشيء معين بطبيعة أو غير معين بل امتثال أو امر سيده والاق طاهر إلى قوله (والتهجيل بالمسؤل فيه والابطاء للقدر المعين له عند الله) أي التهجيل في الإجابة وانجاح المطالب والاختير فيه انما يكون للقدر المعين أي للاجل المسمى الذي عين وجود ذلك المطالب عند الله فيه فالتهجيل مبتدأ والابطاء عطف عليه وخبره للقدر أي التهجيل والابطاء ثابت للقدر المعين والوقت المسمى عند الله فان لكل حادث وقتاً معيناً عند الله يقارنه في الوجود القدر لا ينأخر عنه ولا يتقدم عليه (فاذا وافق السؤال الوقت أسرع بالإجابة وإذا تأخر الوقت أي وقته المقدر الذي هو فيه) اما في الدنيا واما في الآخرة تأخرت الإجابة أي المسؤل فيه إلى ذلك الوقت (لا الإجابة التي هي ليلك من الله فافهم هذا) والمراد بالإجابة الإجابة بالفعل وهو حصول المسؤل لا الإجابة بالقول الذي هو ليلك فقد يكون العبد محبوباً إلى الله ويحجب سؤاله بليلى ولا يحجبه باعطاء ما سأل لما يرى له من المصلحة في التأخير كما قد مر مع انه يحجب سؤاله ودعائه ويزيد في قربته وكرامته ويسمع الله ويرضاه ولهذا قال فافهم

(فاذا اقتضى الحال) أي التبعي الإلهي الحما كم عليه في ذلك الوقت (فدع الله عنهم) أي بآب الله عنهم سؤالهم فساكنوا داخلين تحت حكمه والوقت قد دل ذلك على أن أيوب ومن كان على مثاله من أهل الحضور لا من الصنف الذي سيذكر له (والتهجيل بالمسؤل فيسهو والابطاء) سواء سأل الاستعجال أو احتياطاً أو امتثالاً وسواء كان سؤالاً معيناً أو غير معين (للقدر المعين له عند الله) أي لاجل تعدي الله بالمسؤل فيه بوقت معين من الاوقات لا بدور موهنة باوقاتها اه إلى

هذا فقد يجب الله العبد ويوجب سؤاله ولا يعطيه المذول لحبه له وقد يعطيه ولا يجبه بل يستدرجه
 (وأما القسم الثاني وهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سؤال فالذي لا يكون عن سؤال فأنما أريد
 بالسؤال اللفظ به فانه في نفس الامر لا بد من سؤال اما باللفظ أو بالحال أو بالاستعداد كما انه لا يصح
 جدمطلق قط الا في اللفظ وأما في المعنى فلا بد أن يقيد به الحال فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيّد
 لك باسم فعل أو باسم تنزيه والاستعداد من العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لانه يعلم
 الباعث وهو الحال فالاستعداد أخفى سؤال) القسم الثاني هو الذي لا يكون عن سؤال ومنه تبين
 ان الاصناف الثلاثة كلها من القسم الاول كما ذكر وقد صرح بان المراد بالسؤال في الاقسام
 كلها هو السؤال اللفظي فانه على ثلاثة أقسام لفظي كإمام وحالي واستعدادي ولا بد في العطاء من
 سؤال الاستعداد ولا يتخلف عنه العطاء لانه مقتضى الاستعداد في نفس الامر أي ما قدر له حال
 عينه النابتة قبل الوجود واما الحال فهو الباعث على الطاب وهو ايضا من الاستعداد فلو لم يكن
 في الاستعداد الطلب لم تحصل الداعية ولكن لا يقتضي حصول المطلوب حال الطاب وان
 اقتضاء في الجملة ثم شبه تقييد العطاء بالسؤال بتقييد الحمد بالسؤال فان الحمد لا يكون مطلعا الا في
 اللفظ كقولنا الحمد لله وأما في المعنى فلا بد لك من باعث يبعثك على الحمد كما تتصور صحتك
 وسلامة يتيك فتحمده مطلقا وانت تعلم أنك تحمده على حفظه اياك وخلقه لك شر ثامن العاهات
 فقد قد جدك الباعث الذي هو ته ورمعنى صحتك وخلقتك أنه لجة باسم الباري الحافظ وهما
 اسمها الفاعل وكذا نذكر ديمومية تعالى فتحمده فقد قد جدك بالاسم الذي لم يرزل ولا يزال
 وهو اسم تنزيه فكذلك العطاء فقد تستشرف نفسك الى شيء غير ذلك بل قد تستشرف
 والطلب في النفس هو السؤال الحالى وقد يصل اليك العطايا من غير شعورك منك به ولا تستشرف
 في النفس كن تصادف كتنزاهة فذلك من اقتضاء استعدادك ولذلك قال والاستعداد من
 العبد لا يشعر به صاحبه ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال والاستعداد أخفى سؤال وهو
 المشار اليه بقوله يعلم السر وأخفى فان الحسالى لا يعلمه غير صاحبه الا الله والاستعداد هو الاخفى
 الذي لا يعلمه صاحبه أيضا فهو من غيب الغيوب الذي لا يعلمه الا الله قوله (وانما يجمع هؤلاء
 من السؤال عليهم بان الله فهمهم سابقا قضاء فهمهم قد هو اخله قبول ما يرده عنه وقد غاوا عن
 نفوسهم وأغراضهم) ظاهر وهم أهل الرضا المرادون ارادة الله لا يريدون الاما ارادة الله قوله
 (وهؤلاء من يعلم أن علم الله تعالى في جميع أحواله هو ما كان عليه في حال ثبوت عينه قبل

رفاهه) أي الشان (في نفس الامر لا بد) لكل وارد (من) وجود (سؤال اما باللفظ) كإيمان (أو بالحال
 أو بالاستعداد كما انه لا يصح جدمطلق قط الا في اللفظ) باسم فعل كحمدك على الله بالوهاب والرزاق أو باسم
 تنزيه مثل سبح وقلوس (والاستعداد من العبد لا يشعر صاحبه) فالشعور نوع من العلم وهو العلم بالحس
 فالشعور يتعلق بأجسل المعلومات والاستعداد من أعرض الله او يات (ويشعر بالحال) فانه أجل المعلومات
 فصاحب الحال يشعر بحاله (فالا استعداد أخفى سؤال) لا يبلغ عليه الا من اطلع بعلم الاسماء والاعيان
 الثابتة فان السؤال باسنان الاستعداد ما هو الاسماء طهور كالاتم أو سؤال الاعيان وجودا ثم بالي
 لانه لما قال ومنها ما لا يكون عن سؤال فقد ذكر حكيم غير السائلين أي وانما يمنع غير السائلين عن السؤال
 اللفظي (عليهم بان الله فهمهم) أي حكمهم سابق عليهم في علمه الا في اللفظ فلا بد أن يصل
 اليهم هذا الحكم السابق عليهم فهم بذلك قد خلصوا عن قيد الطاب والامثال وبجابه (ومن هؤلاء)

وجودها) موقوف على العلم بالاعيان الثابتة وهو ان الروح الاول الذي هو اول ما خلق الله تعالى المسمى بلسان أهل الحكمة العقل الاول هو اول متعين في ذات الله واول مرتبة من مراتب الممكنات متعين بسبب تعين احديته تعالى بعلمه بذاته محيط بحقائق الاشياء كلها وهي المسماة بالاعيان الثابتة وهو نوع متشعب الى ارواح فائنة الحصر منها الملائكة المقربون ومنها ارواح الكمل من نوع الانسان وهي حقائق روحانية متميزة كل روح منها منتقش بكل ما يجري عليه من الازل الى الابد وهو الصف الاول من صفوف الارواح الانسية وهي المسماة بالاعيان واول تجل من تجليات الحق وهو التجلي الذاتي في صورة هذا المعلول الاول فان الذات الاحدية قبل الظهور في الحضرة الاسمائية في عماء كاذكر في المقدمة وفي هذه الحضرة تعدد الاسماء وهو يعلم هذا المعلول بذاته أي بعين ذلك المعلول كما هو منتقش في سمع ما فيه لا بصورة زائدة على ذاته وعلمه عين ذاته ليس الاحضور لذاته في صورة هذا المعلول فعلمه بالاعيان انما هو من جملة علمه بذاته والاعيان وكل ما فيها من جملة معلوماته ومعلوماته عين ذاته من حيث الحقيقة غير ذاته من حيث تعيناتها ولكل عين من الاعيان الانسانية صورة نفسانية مثالية ينفصل ما فيها من الحقائق العلمية التي هي احوالها في هذه الصورة الى جزئيات مقدرة بمقادير زمانية يقارن كل منها وقتا معينان اوقات وجوده قبل وجوده والله من ورائهم شيط فسر القدر هذه الامور بالمقدرة المتقارنة لا بالاحسا وحضور الحق تعالى لها في ذاته علمه بها على ما هي عليها وهذا معنى قوله ومن هؤلاء أي ومن الذين يعلمون أن الله فيهم سابعة قضاء من يعلم أن علم الله به في جميع احواله هو ما كان عليه في حال ثبوت يتفرق عنه قبل وجودها (ويعلم أن الحق لا يعطيه الا ما أعطاه عينه من العلم به) وكذا لا تلك العين هو الكتاب الذي فيه أعماله وحواله ورزاقه لا يغادر صغير قولا كثيرة الا احصاها والروح الكلي المنقسم الى الارواح كلها هو أم الكتاب الذي عنده تعالى وهو يحكم على كل احد بما فيه في عينه من النقش وهو الاسعداد الفطري الاول للعبد ولا يعلم الحق من هذا العبد الا ما في عينه (وهو ما كان عليه في حال ثبوت في علم) هذا العبد (علم الله به من أين حصل) قوله (وما ثم صنف من أهل الله أعلى وأكشف من هذا الصنف فهم الواقفون على سر القدر) ظاهر ثم قسم هذا الصنف فقال (وهم على قسمين منهم من يعلم ذلك بجلا) وهو العالم بالبرهان أو الايمان (ومنهم من بعلمه مفضلا الذي بعلمه مفضلا أعلى وأتم من الذي يعلمه مجالا) وهو العالم بالكشف والعيان (فانه يعلم ما في علم الله فيه اما باعلام الله تعالى اياه بما أعطاه عينه من العلم به) باللقاء السبوح ما في عينه وهو محبوب عن عينه (واما بان يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليهم الى ما لا يتناهى وهو أعلى) فان معدن علمه هو بعينه معدن علم الله تعالى به فعين علمه بذاته علم الحق به فيرى هذا العبد القدر المقدور في حقه وهو معنى قوله (فانه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من

أي من العلماء بالقضاء السابعة عليهم أو من المصنف الذي معهم علمهم هذا عن السؤال ومن عباد الله الذين من هذا الصنف اه بالي

(فهم الواقفون على سر القدر) دون غيرهم فان غيرهم من أهل الله يعلم القضاء بأنه حكم الله والقدر بانه تعدد ذلك الحكم ويعلم ان التدبير تابع للحكم والحكم تابع للعلم وهذا هو علم القدر والقضاء ولا يعلم ان علم الله تابع لعين العبد وهو سر التدبير فلا يعلم من العلم بالقدر العلم بسر القدر بخلاف سر القدر اه بالي

معادن واحد) ثم بين الفرق بين علم هذا العبد وعلم الحق به بعد ما بين اتحادهما بالحقيقة
وأخذهما من معدن واحد فقال (الأنه من جهة العبد عناية من الله سبقت له) قبل أن يوجد
عينه (هي من جهة أحوال عينه يعرفها صاحب هذا الكشف) ولم يعلمها قبل وجوده بل
علم (إذا أطاعه الله تعالى على ذلك أي إلى أحوال عينه) بعد وجوده لا قبله كما علم الله تعالى منه
قبل وجوده (فانه ليس في وسع المخلوق إذا أطاعه الله تعالى على أحوال عينه الثابتة التي يقع
صوره الوجود عليها أن يطالع في هذه الحال على اطلاع الحق على هذه الاعيان الثابتة في حال
عدمها لانها انسيب لا صورة لها) أي نسبة الذات الاحدية الى كل عين نسبة ذاتية وهي
حضور الذات لها وما فيها من الاحوال والنقوش وهذا حضورها لذاتها قبل أن توجد هذه
الاعيان في الخارج فلا صورة لها في الخارج والضمير في الانها يرجع الى الاطلاع أنت لمطابقة
الخبر ولان الاطلاع نسبة الذات الى الاعيان (فهذا القدر نقول ان العناية الالهية سبقت لهذا
العبد بهذه المساواة في افادة العلم) وهو أن يعلم ان علمه تعالى وعلم العبد واحد من معدن واحد
الآن علم العبد لم يكن الابد وجوده وحصول صورته وعلمه تعالى كان قبل وجوده وبعد
وعلمه عناية من الله سبقت وعلم الله ليس بعناية من غيره سابق وظهر الفرق (ومن هنا يقول الله
حتى نعلم وهي كلمة محقة المعنى ما هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب) فانه ينزه علمه تعالى من
سمة الحدوث ويجعله صفة زائدة على ذاته قديمة تتعلق بالمعوم تعلقا حادثا فيجعل الحدوث صفة
التعلق لصفة العلم وهو معنى قوله (وعناية المنزه أن يجعل ذلك الحدوث في العلم للتعلق وهو أعلى
وجه يكون للمتكلم بعلمه في هذه المسألة لولا أنه أثبت العلم زائدا على الذات فجعل التعلق له
للاذات) أي لولا إثباته العلم زائدا على الذات ليجعل التعلق للعلم لا للذات لكان أعلى وجه يكون
له ولكان محققا (وبهذا انفصل عن المحقق من أهل الله صاحب الكشف والوجود) يرى
العلم عين الذات ولا يقول بالتعلق بل يقول معنى حتى يظهر علمنا فان العلم الظاهر في الاعيان
بعد الوجود هو عين علمه على ما علمت أن علمه بالاعيان هو الثابت حال عدمها فيها (ثم يرجع
الى الاعطيات) لما قسم العطايا بحسب السؤال انجز الكلام الى بحث الاستعداد والاعيان فبحث
عن ذلك بقدر ما احتاج اليه هنا ثم يرجع الى المقصود من بيان القسمين الاولين واستأنف القسمة
أطول الكلام بقوله (فتقول ان الاعطيات اما ذاتية أو اسمائية فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية
فلا تكون أبدا الا عن تجل الهى) أي ذاتي مطلقا من الذات وحدها بلا صفة فانها لا تقبل
(لا صورة لها) في الخارج اذ لم تكن موجودة فيه بخلاف العبد فانه مخلوق على الصورة فليس في وسع
المخلوق على الصورة ان يطالع على ما لا صورة له (فهذا القدر) من المساواة تقول ان العناية الخ (ومن هنا)
أي افادة العين العلم للحق (يعول الله حتى نعلم وهي كلمة محقة المعنى) وذلك المعنى كون ما قبل حتى
سببا لما بعدهما (ماهى) أي ليس حتى نعلم (كما) أي متصل الذي (يتوهمه من ليس له هذا المشرب)
وهو مشرب الصوفى الحق المنزه في مقام التنزيه وهو غناء تعالى عن العالمين والله الغنى وأنتم الفقراء
وغير ذلك من الايات الدالة على التنزيه والمشبه في مقام التشبيه وهو ظهوره بصفات الخدثات كقوله
حتى نعلم وقوله هي صفة علم تعدنى وغسيرا وأما من لم يكن له هذا المشرب فنزهه من كل الوجود عن
الحدوث والنقصان اهـ بلى

(الا عن تجل الهى) أي عن التجلى الذي يحصل من حضرة الاسم الجامع من حيث الاسم الظاهر والمراية

وحدها الشيء بل الذات باعتبار الرجائية لأن الله اسم الذات المطلقة وتجلي الذات من حيث هي هي لا يكون إلا لذاته أما العبد فلا يكون إلا بصورة استعداد من تجلي له لا غير كما قال (والتجلي من الذات لا يكون إلا بصورة استعداد المتجلي له غير ذلك لا يكون فإذا التجلي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق وما رأى الحق ولا يمكن أن يراهم مع علمه أنه ما رأى سوى صورته الألفية) ومثله بالمرآة في قوله (كالمراة في الشاهد في أنه إذا رأيت الصور أو صورتك فيها لا تراها) أي جرم المرآة حيث ترى الصورة (مع علمك أنك ما رأيت الصور أو صورتك إلا فيها) ثم ذكر أن مشاهدة الصور في المرآة مثال نصيبه الله تعالى لتجليه الذاتي ليعلم الحق أنه ما رأى ذاته تعالى بل رأى عينه فيه فقال (فأمر الله ذلك مثالا نصيبه لتجليه الذاتي ليعلم الحق أنه ما رأى ذاته تعالى مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية والنهي من هذا واجهه في نفسك عندما ترى الصورة في المرآة أن ترى جرم المرآة لا تراها أبدا أlette حتى أن بعض من أدرك مثل هذا في صورة المرآة ذهب إلى أن الصورة المرئية بين بصر الرائي وبين المرآة هذا أعظم ما قدر عليه والامر كما قلناه وذهبنا إليه) يعني أن المرئي في مرآة الحق هو صورة الرائي لا صورة الحق وإن تجلي له ذات الحق بصورة لا بصورة أو ليس الصورة المرئية في ذاته تعالى حجابا بين الرائي وبينه سبحانه بل هي الذات الأحادية المتجلية له بصورة لا كما زعم من ذهب في المرآة إلى أن الصورة حجاب بينه وبين الرائي فإنه وهم قال (وقد بيناه في الفتوحات المكية) قوله (وإذا ذقت هذا ذقت الغاية التي ليس فوقها غاية في حق الخلق فلا تطمع ولا تتعجب نفسك في أن ترقى أعلى من هذا الدرج) إشارة إلى أن هذا المعنى لا يدرك إلا بالذوق والكشف والحال لا بمجرد العلم وهي الغاية في الكشف ليس فوقها أعلى منها (فها هو ثم أصلا وما بعده لا العدم المحض) أي فأعلى من هذا الدرج موجود عند الشهود أصلا فالضمير يرجع إلى أعلى (فهو مرآتك في رؤيتك نفسك وأنت مرآته في رؤيته أسمائه) أي إذا انخلعت عن صفاتك ووجدت ذاتك عن كل ما يمكن تجردك عنه شأنت عينك في مرآة الحق وذلك بتجليه بصورة عينك وهو يرى ذاته فيك متصفة بصفاتك كالجمع والبصر وما يتعاقبهما من أحكام المسهوعات والمبصرات فأنها أحكام السميع والبصير المتجلي بالفيض المقدس لا الاقدس يدل عليه قوله (والتجلي من الذات لا يكون أبدا إلا بصورة استعداد المتجلي له) فهو الفيض المقدس فإذا كان المتجلي له قابلا لتجلي الذات من حضرة الاسم الجامع تجلي الذات من حضرة الجامعة فذلك المسمى بالتجلي الإلهي الحاصل عنه العطايا الذاتية وإذا كان قابلا لتجلي الذات من حضرة من حضرات الأسماء تجلي عن تلك الحضرة فذلك المسمى بالتجلي الصائبة والأسماء التي يحصل منه العطايا الاسمية (فإذا التجلي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق) يعني تمسك كون التجلي بصورة استعداد المتجلي ما رأى المتجلي له في أي تجلي كان الصورة نفسه في وجه مرآته الحق في رؤية صورة نفسه فإضافة المرآة إلى الحق بيانه لذلك قال (وما رأى) ولم يسهل وما رأى مرآة الحق ولا يمكن أن يراه) لأنه فائدة واستناره بصورة استعداد الرائي فاحتجب نظر الرائي عن الحق صورة نفسه (مع علمه أنه ما رأى صورته الألفية) لعلمه بأن صورته لا تهوم بذاته بل تهوم بذات الحق فكان عالما بالحق برؤية صورته فيه فلا تجيب صورته عن علمه بالحق كما تجيب عن رؤية الحق (كالمراة في الشاهد) إذ كل ما في الشهادة دليل على ما في العيب (فها هو ثم) أي فليس في هذا الدرج الذي هو الوجود المحض تمام موجود غير هذا الماهي

ظهرت فيك من حيث انك مظهر هذا بين الامهين (وليست) الامماء (سوى عينه كما علمت
 فاخذناط الامر واتهم) وهو ان المرئي غير عين الحق في صورة العبد فيكون العبد مرآة الحق أو عين
 العبد في صورة الحق فيكون الحق مرآة العبد (فما من جهل الامر في علمه فقال المجزع عن درك
 الادراك ادراك) أي غاية الادراك هو الاعتراف بالمجزع عن ادراك الامر كما هو وهو التجيز المطلوب
 في قوله وبزدي تجيزا (ومنما من علم ولم يقل مثل هذا) أي علم ان الحق من حيث ذاته مرآة
 عين العبد أي لذاته والعبد مرآة الحق باعتبار اسمائه ولم يقل بالهجز (وهو أعلى القول) أي
 من القول بالهجز لانه علم حقيقة الامر على ما هو عليه (فليعطه العلم الهجز كالاول بل أعطاه العلم
 السكوت ما أعطاه الهجز) أي من العارفين من تجيز في التميز بين مرتبة الحقيقة والعبدية ومنهم
 من سكوت ولم يتجيز ولم يقل بالهجز وهو أعلى (وهذا هو أعلى عالم بالله وليس هذا العلم) بالاصالة
 (الخالق الرسول وخاتم الاولياء وما يراه أحد من الانبياء والرسول الامن مشكاة الرسول الخاتم
 ولا يراه أحد من الاولياء الامن مشكاة الولي الخاتم حتى ان الرسل لا يرونه متى رأوه الا من مشكاة
 خاتم الاولياء) أي الرسل كلهم ياخذونه من خاتم الرسل وهو ياخذ من باطنه من حيث انه خاتم
 الاولياء لكن لا يظهر لان وصف رسالته يمنعها فاذا ظهر باطنه في صورة خاتم الاولياء يظهره
 والخالص أن الرسل والاولياء كلهم يرونه من مشكاة خاتم الاولياء (فان الرسالة والنبوة أعني نبوة
 التشريع ورسالته تنقطعان) انما قيد النبوة بالتشريع احترازاً عن نبوة الحقيقة فيقال ان النبي
 له جهتان تبليغ الاحكام المتعلقة بمحوادث الاكوان والاعبار عن الحق واسمائه وصفاته
 واحوال المملوكات والخبروت وعجائب عالم الغيب وهو باعتبار التبليغ رسول وشارع ونبوته
 تشريعية وباعتبار الانباء عن الغيب وتعريف الحق بذاته واسمائه وولي ونبوته تحقيقية فرسالة
 التشريع ونبوته تنقطعان لانهما كمال له بالنسبة الى الخلق وأما القسم الآخر فمن مقام ولايته
 التي هي كمال له بالنسبة الى الحق لا بالنسبة الى الخلق بل كمال حقاني أبدي كما قال (والاولا به لا تنقطع
 أبداً) فهو باعتبار ولايته أشرف منه باعتبار رسالته ونبوته التشريعية فخالص الرسالة من حيث
 الحقيقة هو خاتم الاولياء ومن حيث كونه خاتماً للولاية مع هذا العلم وعوالم جميع الاولياء
 والانبياء وهو مقامه الخمود الذي يبعثه فيه فاعلم ذلك حتى لا تتوهم أنه يحتاج في علمه الى غيره وهو
 معنى قوله (فالرسل من كونهم اولياء لا يرون ما ذكرناه الامن مشكاة خاتم الاولياء فكيف
 من دونهم من الاولياء) قوله (وان كان خاتم الاولياء تابعاً في الحكم لسا جابه خاتم الرسل من

(وليست سوى عينه) بل هي عين الحق وبه امتاز عن المرأة في الشاهد فان المرأة الحسية غير الصورة المرئية
 فيها (فاخذناط الامر) أي امر المرئي وهو الصورة والمرآة وهو الحق في عين الناظر بسبب مشاهدته ان نفسه
 عين الحق ادلاحة لاط في الواقع (وانهم) أي وانما شكل عليه التمييز بينهم ما ولهذا اختلف أدل التجلي الذاتي
 اه بالي

(فما من أهل التجلي (من جهل في علمه) بأمر المرئي أو علم نفسه ولم يقل انه عبد أو حق فجزع في علمه) فقال
 الهجز الخ (ومنما من علم الامر) على ما هو عليه فعلم ان نفسه عين الحق من وجهه وتفسيره من وجهه فيز بينهما
 في كل مقام (فلم يقل مثل هذا بل أعطاه العلم) السكوت كما أعطى لجهل الهجز فالعلم الذي أعطى
 السكوت أعلى من العلم الذي أعطى الهجز (وليس هذا الا) أي لا يأتي علم العالما بالذاتية التي أعطى
 السكوت لأحد من الله بالذات (الخالق الرسول) من حيث صليته (وخاتم الاولياء) من حيث ولايته اه بالي

التشريع فذلك لا يقدح في مقامه ولا يتناقض ما ذهبنا اليه فانه من وجه يكون أنزل كما أنه من
 وجه يكون أعلى وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه في فضل عمر في أسارى بدر بالحكم
 فيهم وفي تأبير النخل فإلزام السكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة وانما نظر
 الرجال الى التقدم في رتب العلم بالله هنالك مطلبهم وأما حوادث الأكراد فلا تعاقب لحواطرها
 بهما فتدقق ما ذكرناه (إشارة الى أن خاتم الأولياء قد يكون تابعاً في حكم التشرع كما يكون
 المهدي الذي يبعث في آخر الزمان فانه يكون في الأحكام الشرعية تابعاً للمحمد صلى الله عليه وسلم
 وفي المعارف والعلوم والحقيقة تكون جميع الانبياء والأولياء تابعين له كلهم ولا يتناقض
 ما ذكرناه لأن باطنه باطن محمد عليه السلام ولهذا قيل أنه حسنة من حسنات سيد المرسلين وأخير
 عليه السلام بقوله إن اسمه اسمي وكنيته ككنيتي فله المقام المحمود ولا يقدح كونه تابعاً في أنه
 معدن علوم الجميع من الانبياء والأولياء فانه يكون في علم التشريع والأحكام أنزل كما يكون في
 علم التحقيق والعرف بالله أعلى الأثر الى ما ظهر في شرعنا من فضل عمر في أسارى بدر حيث أشار
 الى قتالهم حين نزل قوله تعالى ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض تريدون عرض
 الدنيا الى قوله لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيها أخذتم عذاب عظيم وقال عليه السلام لو نزل
 العذاب لما نجى منه غير عمر وسعد بن معاذ وبني عليه السلام حين نهبه جبريل على الخطا
 ونزل الوحي بأن يقتل من أسأله بعدد الأسارى الذين أطلقوه وهم وأخذوا منهم الغداء ومن
 حديث تأبير النخل حيث سمع عليه السلام منه ثم تبين الخطا فقال اغتالوا فانت أعلم بما وردتكم
 (وقال الخضر موسى أنا على علم علمه الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا) أي
 لا ينبغي لسلك واحد من الظهور بما يبين مقامه ومرتبته ولهذا قال في إلزام السكامل أن
 يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة والباقي ظاهر وأما حديث الرؤيا في قوله (ولما مثل
 النبي صلى الله عليه وسلم بالخائض من اللبن وقد كمل سوي وضع لبنه فكان صلى الله عليه وسلم
 ثلاثاً للبنه غير أنه صلى الله عليه وسلم لا يراها الا كما قال لبنه واحدة وأما خاتم الأولياء فلا يملكه
 من هذه الرؤيا فيري ما مثله به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الخائض موضع لبنتين
 واللبن من ذهب وفضة فيري اللبنتين اللتين ينقص الخائض منهما ويكملهما لبنه فضة ولبنه
 ذهب فلا يدان يرى نفسه تنطبق في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الأولياء تينك اللبنتين
 فيكمل الخائض منهما والسبب الموجب لكونه رآها للبنتين أنه تابع لشرع خاتم الرسل في الظاهر
 والمراد بقوله (من وجه يكون أعلى) بيان زيادة مقام الأولياء من الوجه المذكور ولا يلزم منه الافضلية
 وانما ثبت فضيلته من حيث هو متبوع على التابع اذ لم يكن متبوعاً بذلك المتبوع من التابع فكان
 التابع من حيث أنه تابع أفضل من المتبوع من حيث أنه متبوع لكون المتبوع عيسى عليه من اعطاء التابع
 فكما أن الله أعلى وأشرف على مملوئه فكذلك نعمت الرسل فتابعيته بختم الأولياء تابعية صاحب القوي قواه
 في أخذ سرادقه فكان ختم الأولياء مرتبة من مراتب ختم الرسل وهو معنى قوله (وهو حسنة من حسنات
 خاتم الرسل) اهـ بالي حيث ورد أن الله تعالى مائة وأربعة عشر من الأنبياء وعشرون من
 الأنبياء كمل القصر أحسن بنيانه وتربل منه موضع لبنه فطافهم النفلار يتجربون من بنيانه الأموضع
 تلك اللمبة فكيف كانت فائدة تلك اللمبة فختم في البيمان وختم في الرسل اهـ فلا بد من هذه الرؤيا دليلاً
 على ختمية في الأولياء يكمل الخائض بها كما يكمل بلمبة واحدة في رؤيا خاتم الرسل لوجود التطابق بينهما

وهو موضع اللبنة الغضبية وهو ظاهر وما يتبعه فيسته من الاحكام كما هو آخذ عن الله في السر
ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لانه يرى الامر على ما هو عليه فلا بد ان يراه هكذا وهو موضع
اللبنة الذهبية في الباطن فانه آخذ من المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحى به الى الرسل فان
فهمتها ما اُثنت به فقد حصل لك العلم النافع فكل نبي من لدن آدم الى آخر نبي ما منهم أحد ياخذ
الامن مشكاة خاتم النبيين صلى الله عليه وسلم وان تاخر وجود طيفه فانه صلى الله عليه وسلم
بحقيقة موجود وهو قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره من الانبياء ما كان نبيا الا حين
بعث وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وادم بين الماء والطين وانما يكون على ما ذكره لان الرؤيا من
عالم المثال وهو يمثل كل حقيقة بصورة تناسبه فتمثل حال النبي عليه السلام في نبوته في صورة اللبنة
التي يكمل بها نبينا النبوة فكان خاتم الاولياء والمالم يظهر بصورة الولاية لم يتمثل له موضعه باعتبار
الولاية فلا بد من خاتم الولاية باعتبار ظهوره وختمه للولاية ان يرى مقامه في صورة اللبنة الذهبية
من حيث انه متشعر بشريعة خاتم الرسل ويرى مقامه في صورة اللبنة الغضبية باعتبار ظهوره فانه
يظهر تأييد الشريعة المحمدية على أنه آخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه لكن
التمثل بالمثال انما يكون باعتبار الصورة ولا يتنهى المسماة بالولاية التسمية وولاية سائر الاولياء
تسمى بالولاية القمرية لانها مأخوذة من ولايته مستفادة منها كنور النهر من الشمس ولهذا قال
(وغيره من الاولياء ما كان وليا لا بعد تحصيله شرائط الولاية من الاخلاق الالهية في الاتصاف
بها) لانها ليست بذاتية له كمال الخاتم واذ لم تكن ذاتية فلا بد من كسبه او قوله (من كون الله يسمي
بالولي الحميد) لينا في أخذ تلك الصفات من الخاتم للولاية لان الله تعالى انما يسمي بالولي الحميد في
عين هذا الخاتم ولا يتنهى انما تكون بالوجود الحقاني بذاته وصفاته واسماؤه لا من حيث هو غيره
(خاتم الرسل من حيث ولايته نسبة مع الخاتم للولاية نسبة الانبياء والرسل معه) استعمل مع
بمعنى الى (فانه الولي) باعتبار الباطن (والرسل) باعتبار تبليغ الاحكام والشرايع (النبي)
باعتبار الانبياء من الغيوب والتعريفات الالهية (وخاتم الاولياء الولي) باعتبار الباطن فباطنه
باطن خاتم الرسل فانه لو لم يكمل في الولاية لم يكن خاتم الرسالة (الوارث) من خاتم الرسالة شراعه
واحكامه (الاخذ عن الاصل) بلا واسطة كما ورد في حق النبي فاوحى الى عبده ما اوحى اى
بالواسطة (المشاهد للهراتب) فانه يفرق الشكل ويعطيه ويرقيض عليهم بوسائط وغير وسائط
(وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله عليه وسلم مقدم الجماعة) لانه عليه السلام
ما دام ظاهر اباشر بعثة في مقام الرسالة لم تظهر ولايته بالاحدية الذاتية الجامعة للاسماء كلها
ليوفي اسم الهادي حقيقة فبقيت هذه الحسنة اعني ولايته باطنية حتى يظهر في مظهر الخاتم
للولاية الوارثية منه ظاهر النبوة وباطن الولاية فتحقق من هذا ان محمد اذ عليه السلام مقدم
جماعة الانبياء والاولياء حقيقة (وسيد ولد آدم في فتح باب الشفاعة فعين حالا خاصا ما عم) اى
فيمسك سادته بفتح باب الشفاعة لان الله تعالى ما اعطى هذه الخاصية أحد ادونه (وفي هذه الحال
الخاص) اى بهذه الخاصية (تقدم على الاسماء الالهية) التي يشارك فيها سائر الانبياء والاولياء
والشميت بعد مضي مائتي سنة وثلاثين من هبوط آدم وهو وصي آدم واليه تنتهى أنساب بني آدم ثم مات
شيث وغيره تسع مائة وثمان عشرة سنة (حسنة من حسنات خاتم الرسل) اى من مراتبه العالية فكان تقدمه
اكتفاهم الجز على الشكل اذ التعميم لا يكون الا بحقيقة السكينة اه

ثم على تقدمه على السكك هذه الخاصة بقوله (فإن الرحمن ما يشفع عند المنتقم في أهل البلاء إلا بعد شفاعته الشافعين) لأنه عليه السلام رجعة للعالمين ولو كانت رغبته ورحمته فقط لكانت مختصة بالمؤمنين كما وصفه بقوله بأثره منسين رؤف رحيم ولما شملت السكك كما قال وما أرسلناك إلا رجعة للعالمين كان مظهر اسمه الرحمن واسم الرحمن شامل لجميع الاسماء لا فرق بينه وبين الله كما قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى الآن اسم الله قد يطلق على الذات الاحدية لا باعتبار الاسماء كقوله الله أحد وهو لا ينافي كونه مع جميع الاسماء وإذا كان شاملا لا يتصف به الا بعد الاتصاف بجميعها فلا يشفع عند المنتقم الا بعد شفاعته الاسماء الاخر فان المنتقم القهار اذا كان انتقامه يسكن بالرفق الرحيم لا يحتاج الى شفاعته الرحمن أما اذا كان قهرا بليغا تاما لا يقبل صاحبه شفاعته سائر الاسماء شفع الرحمن الذي يسع رحمته جميع الاسماء حتى القهار والمنتقم فلم تكن الرحمة الرحمانية بالاجداد لم يوجد القهر والغضب والانتقام فظهرت ساطنة الرحمن على السكك فينجو بشفاعته آخر أهل الجهد والبلاء من الذل والعذاب كما نجى الجميع أولا بجلوده واحسانه من ظلمة العدم ولهذا قال ادخرت شفاعتي لأهل السكك من أمتي فافهم وشاهد سيادته لكل (فما زعمه صلى الله عليه وسلم بالسيادة في هذا المقام الخاص فمن فهم المراد والمقامات لم يعسر عليه مثل هذا الكلام) في هذا المقام الخاص الذي فاز به عليه السلام قوله (وأما المنح الاسماء فاعلم ان منح الله تعالى خلقه رجعة منه بهم) اشارة الى ان منح الاسماء كلها بعد الوجود فانه من الاعطية الذاتية كما مر ولهذا قال (وهي كلها من الاسماء) فانها رجعة على الخلق فكانت بعد الخلق قوله (فاما رجعة خالصة كالطيب من الرزق للذين في الدنيا الخالص يوم القيامة ويعطى ذلك اسم الرحمن فهو عطاء رحمانى وأما رجعة بمنزلة كشر الدواء الكرم الذي يعقب شربه الراحة وهو العطاء الالهى فان العطايا الالهية لا يمكن اطلاق عطائه منه من غير ان يكون على يد ساد من سدة الاسماء فإذ يعطى الله العبد على يد الرحمن فيخلص له العطاء من الشوب الذي لا يلائم الطبع في الوقت أو لا ينيل الغرض وما أشبه ذلك وتارة يعطى على يدي الواسع فيمضي أو على يدي الحكيم فيمتظر في الاصلح في الوقت أو على يدي الواهب فيعطى النعم ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر أو عمل) اشارة الى أن الرحمة الرحمانية لا يشوبها شوب من غيرهما من كراهة أو بشاعة أو شيء غير ذلك فان خاصية الرحمة النفع الخالص أو الذلة الخالصة فان شأبهائى من كراهة وهو عطاء الهى لان من الاسماء الالهية الحكيم والحكمة تقتضى تحمل كراهة قليلة تعقبها راحة كثيرة كشر الدواء الكرم يعقبه الراحة والعفة كما مثل به واءاسماء الدنيا لا تتنجس من مقتضيات اسماء عدة ولا يمكن اطلاق العطاء الالهى الاعلى يد ساد من سدة الاسماء لان الاله هو المعبود والمعبود بالنسبة الى العابد هو الذى يسجد جهة فقره الى المعبود وكما ان المريض يعبد اسم الشافى ويدعوه وقد يكون عطاؤه من اسم واحد وقد يكون من اسماء

(في هذا المقام الخاص) وهو مدعى الامورع انه لا يلزم منه فضل عليه السلام على الر من لان فوزه به سدة السيادة لا يكون الا من الرحمن (نفع الله تعالى) أى انبأه بالجميع الاسماء فكانت العطايا اطلاقا منه كلها اسماءية واعتبارا بحسب نفسه كانت عطايها ذاتية (يعقب شربه الراحة) ويعطى ذلك الاسم الله على يد الرحمن من حيث جامعته لاهيات المتقابل لذلك كان عطاؤه بمنزلة اه بالى

كثيرة متعرجة فتمتزج مقتضياتها قوله (أو على يدي الجبار فينظر في الموطن وما يستحقه) معناه أن الجبار هو الذي يجبر الكسور ويزيل الأسقف والنقص فينظر في جهة استحقاقه وفائقته فينجح حاجته ويحرك كسره ويصلح آفته ونقصه ولهذا قال لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يرضع الجبار فيها فدمه فتقول قطي قطي فان جهنم تطلب ما يصلح آفتها ويدفع فقرها ويسد فاقته أو وضع القدم فيها عبارة عن وصول جبره اليها فيصلح حالها قوله (أو على يدي الغفار فينظر المحل وما هو عليه) معناه أن الغفار هو الذي يستر بنور الذات ما في المحل من الظلمة الموحدة للعقوبة وكل اسم من أسمائه يقتضي مظهر أو محالاً يناسبه ليظهر خصوصيته فيه (فان كان) أي فالمحل الذي هو مقتضى الغفار أن كان (على حال يستحق العقوبة فيستره عنها) ورفع العقوبة عنه (أو على حال لا يستحق العقوبة) على تلك الحال (فيستره عن حال يستحق العقوبة) أي عما به يستحق العقوبة من المعاصي (فليس معنى معصوماً ومعنى به محفوظاً وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع) أي يناسب ذلك قوله (والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده من خزائنه) معناه أن الأسماء الأول التي يعبر عنها بالأسماء الذاتية والأسماء الالهية هي خزائنه فالحقيقة التي هي عين الذات لا تتكسر بالانساب والاضافات إلى الأعيان والحقائق الروحانية المفصلة في الحضرة الواحدية التي هي مظهر غلبه وتلك النسب صفاته والذات باعتبار كل نسبة اسم فالشيئية المقتضية لتعين كل عين من صفة توحيب خزن بعض الأشياء المعلومه بمقتضى العلم الأول في ذلك العين وتلك الأشياء المخزونة أحوال تلك العين والذات مع تلك النسبة اسم لا يتفخ هذا المخزونة إلا به فالمعطي للأشياء المخزونة فيها هو الذات الاحدية باعتبار تلك النسبة وذلك هو الاسم الخاص المتوازن الفاتح لخزائنه المخصوصة (فما يخرج به الله إلا بقدر معان) بمقتضيه استعداد القابل السائل (على يدي اسم خاص بذلك الامر) أي على يدي هذا الاسم الخاص بهذه الأشياء التي عنده وفي خزائنه ومن هذا قوله (فأعطى كل شيء خلقه على يدي الاسم العدل وأخواته) كالوسط والحق والحكم وأمثاله قوله (وأسماء الله تعالى لا تنتهي لأنها تعلم بما يكون عنها وما يكون غير متناه) معلوم من المقدمة الثانية فان الذات الاحدية مع النسبة إلى كل ما يصدر عنه اسم خاص وكل عين يحشد فيها اسم والنسب لا تنتهي لان القوابل واسنعدادات غير متناهية فاسماء الله تعالى لا تنتهي (وان كانت ترجع إلى أصول متناهية) لان الأسماء الغير المتناهية هي الأسماء التالية التي هي مصادر الأفعال والشؤون فينتهي إلى الأسماء الذاتية التي (هي أمهات الأسماء أو حضرات الأسماء) فتبين من هذا قوله (وعلى الحقيقة فسامح الحقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التي تسكن فيها بالأسماء الالهية والحقيقة تعطي أن تكون لكل اسم يظهر إلى ما لا ينتهي حقيقة يتميز بها عن اسم آخر) أي تقتضي أن تكون الأسماء يتميز بعضها عن بعض بخصوصيات لا شتراكها في الذات فلو لم يكن لكل اسم يظهر إلى ما لا ينتهي من أسماء الربوبية التي لا يمكن احصاؤها خصوصية هو بها ولم يكن التعدد فحقيقه ذلك الاسم تلك الخصوصية لا مابة الاشتراك

من فهم هذا برئ عن الاضطرار بان العدل فاطر إلى ما اقتضاه عين الخلق فخلق كل شيء بمقتضى مقتضاه عنده وعين الشيء ليس بمجهول وكذا الاقتضاء صفة ذاتية لازمة له وهو استدلال من الاثر وهو عين العلم إلى الاثر وهو تميز الأسماء اذ تعد الحقيقة ما من موجود في الشهادة الا وهو مورد ما في العيب ودليله هذا دليل على غير العطايا وأما الدليل على تميز الأسماء فهو قوله فساق الحضرة اه

كلا زادة والقدر في الاسماء الذاتية والايحاد والتصوير في الاسماء الالهية والرفق والهيبة في
الاسماء الربوبية وهذا معنى قوله (وتلك الحقيقة التي بها يتميز هي الاسم عينه لا ما يقع فيه
الاشترك) ثم مثل بالاعطية التي يتميز كل واحد منها عن الآخر بشخصيته التي لا يمكن أن
يشاركه فيها عطاء آخر مع اشترك السكل في كونها عطاء فقال (كما ان الاعطيات يتميز كل اعطية
عن غيرها بشخصيتها وان كانت عن أصل واحد معلوم ان هذه ماهي هذه الاخرى وبسبب ذلك
تميز الاسماء) وكل عطاء خاص يظهر عن اسم خاص يعطى الله تعالى ذلك العطاء على يد ذلك الاسم
فكل ما يشهد لا يشارك في شخصيته شيء آخر من الازل الى الابد (هنا في الحضرة الالهية لا تساعها
شيء يشكر رأيا هذا هو الحق الذي يعول عليه) قوله (وهذا العلم كان علم شيت عليه السلام
وروحه هو الممد لكل من يتكلم في مثل هذا من الارواح ما عدا روح الخاتم فانه لا تاتيه المادة)
أي الممدد (الامن الله لا من روح من الارواح بل من روحه تكون المسادة لجميع الارواح)
ظاهر قوله (وان كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري) معناه
وان كان الخاتم الممد لجميع الارواح الذي لا يكون بينه وبين الله واسطة لا يعقل في زمان
ظهوره في الصورة الجسدية العنصرية من نفسه انه هو الذي يمد جميع الارواح الانسية
بالعلوم والحكمة التي لها ويفيض منها عليها لان الحجاب الهيو لا في الطبيعي من الغواشي
والهيات الظلمانية اللازمة لصورته يمنعه ولهذا قالت الصوفية ان أصل الاربعينية التي
يروضون بها أنفسهم من الاربعين المذكورة في قوله تعالى تجرت طينة آدم بيدي أربعين
صباحا فان الخمير هو تخمير مادة جسده وتعديله حتى ناسب باعتداله النوع الانساني وروحه
فيظهر فيه ويحجب به فلهو راوا جميعا باسماء الحكماء بالتعاقب التدبيرى فان تلك الهيات
الطبيعية والغشاوات البدنية اذا كشفت عن وجهه بالرياضة والتوجه الى الله تعالى
بالاخلاص ظهرت تلك العلوم والحكم عليه كما قال عليه السلام من أخلص لله أربعين صباحا
ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ولكن لا ينبغي ذلك الا في وقت من الاوقات وهو الوقت
الذي قال عليه السلام فيه لمع الله وقت لا يسعى فيه لك مقرب ولا نبي مرسل وذلك هو الوقت
الذي تنكشف عليه عينه بما فيه (فهو من حيث حقيقته) المجردة (ورتبته) العالية
(عالم بذلك كله بعينه) أي بذاته (من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصري) أي
عالم من حيث حقيقته بجميع أحوال عينه من امداده لجميع الارواح بعينه من حيث انه جاهل
من جهة تركيبه العنصري ويكون تأكيده الاول على لغة تيمم وقراءة نقرأ ما هذا بشر وأن
يكون المراد من حيث تركيبه العنصري جاهل به على أنه خبر بعد خبر أي فهو من حيث انه

(لا ما يقع فيه الاشتراك) أي تلك الحقيقة ليست هي عين الحقيقة المشير كما التي هي الداب الانسية
المشتركة بين الاسماء وليس معنى الاشتراك اشترك الجزئيات في السكلى ولا اشترك الصور في المراتبي
ذى الصورة ولا اشترك الاوصاف في ذاتك وانما معناه توجه الواحد الحقيقي الى جهة خاصة لئلا
حاص لتلك الجهة مع بعاء الحضرة الواحدة على وحدته بحيث لا يمنع كل من التوجه الاستغنى كانت
الاسماء والعصافيات الالاتوجهات الاولى الذاتية الالجابية وما بعدها كلها توجهات ثانية اسمائية
انفيارية فكانت الاسماء كلها شتر كفي دلالتها على الذات ومتميزة بحقيقةتها المتميزة التي هي عينها
وهذا لا يعرف الا بالذوق والصواب القام أو رد له لا شاهد بالجلس فقال كان الاعطيات اه بالي

جاهل به كائن من جهة تركيبه العنصري (فهو العالم الجاهل فيقبل الاتصاف بالاضداد)
 باعتبار الحشبات (كما قبل الاصل) أي الحق تعالى (الاتصاف بذلك كالجليل والجميل
 والظاهر والباطن والاول والاخر وهو عينه) أي باعتبار الحقيقة فإن الوجود المقيم في الحقيقة
 هو المطلق مع قيد التعيين والتعيين ليس الا قصوره عن قبول سائر التعينات وضبة من الاتصاف
 بجميع الصفات والتسمي بالاسماء وذلك القصور والضيق خلقية فهو حق باعتبار الحقيقة
 والوجود خلق باعتبار النقص والعلم (وليس غيره) حقيقة (فيعلم لا يعلم ويدري لا يدري
 ويشهد لا يشهد) لان ما هو به موجود عالم شاهد هو الحق وما هو به معدوم جاهل غير شاهد هو
 الحق قوله (وهذا العلم) أي علم الاعطية والاسماء (سعى شديداً لان معناه الهبة) أي هبة
 الله (فيعده مفتاح العطايا) لان العطايا تصدر من الاسماء وهو يعرف الاسماء وما يعرف
 أحد شيئاً الا بما فيه من ذلك الشيء فهو من لا يعرف الاسماء الا لانها فيه وهو مفتاح العطايا فصيح
 قوله بيده مفتاح العطايا (على اختلاف أصنافها ونسبها) فان اختلاف أصناف العطايا انما
 يكون باختلاف الاسماء التي هي مصادر ما على ما عرفه (فان الله وهبه لا آدم اول ما وهبه وما
 وهبه الامنة) معناه انه عطاء من مقتضيات الاسماء التي علمه الله تعالى اياها حيث قال
 وعلم آدم الاسماء كلها وقدر أنه أراد ايا آدم حقيقة النوع الانساني الذي هو الروح الاعظم
 والنفس الواحدة التي عبر عنها بالعن الواحد والخصرة الواحدة وحضرة الاسماء الاول الذاتية
 فيكون اول مولود وهبه الله تعالى له هي النفس الناطقة الكتابة والقلب الاعظم الذي يظهر فيه
 العطايا الاسماءية من الروح الاعظم فمن ثم قال وما وهبه الامنة لان العطايا هي لوازم الاسماء التي
 لا آدم ولهذا علمه بقوله (لان الولد سر أبيه فنه خرج واليه عاد فبأنه غير بل بن عتل عن
 الله) أي معاني الاسماء كلها آتت من الله (وكل عطاء في السكون على هذا يجري فإني أحد
 من الله شيء) أي شيء غير بل بل يكن في عينه فان الاعيان وانصافها تقسم بالتجلي الذاتي فإما يكن
 في أحد من القيص الاقدس بذلك التجلي قبل الوجود الخارجي لم يهبه الله قط لانه ليس بنصبيه
 فصيح قوله (وما في أحد من سوى نفسه شيء) وان تنوعت عليه الصور قوله (وما كل أحد يعرف
 هذا وان الامر على ذلك الا آحاد من أهل الله فاذا رأيت من يعرف ذلك فاعلم عليه فذلك هو عين

(فيقبل الاتصاف بالاضداد) باعتبار ان كما قبل الاصل الاتصاف بذلك لكنه باعتبار واحد كباين
 في موضوعه (وهو عينه وليس غيره) أي خاتم الرسل من حيث حقيقة نفسه عين الحق لكونه على صفته
 لا غيره وان كان من حيث جسده العنصري غيره (فيعلم) من حيث كونه عين أصله (لا يعلم) من حيث كونه
 غيره ومن أجل هذين الوصفين ينسب اليه ما ينسب الى الاصل غير الوجوب (ويدري ولا يدري) والمراد
 من اتصافه بالاضداد اتصافه بالصفات الاثنية لحضرة الامكان من السكال والبقصان لذلك قال فهو العالم
 الجاهل والمراد من اتصافه بالاضداد بالصفات السكال الاثنية لحضرة الوجوب لذلك قال كالجسمل
 والجليل (فنه خرج) في صورة النعامة (واله عاد) بصيرور تعالى صورة أبيه فالهبة عبارة عن الاخراج
 والاعادة (فأنا غير ريب) أي على غير صورته لذلك أحسب ولا بد لمر الشيء بأن يعود الى ذلك الشيء
 أو فإني انا من خارج فعوده اليه منكم ساقى أحد من العطاء الامنة واليه حتى الوجود منه واليه يا الله
 وهو قول كماله بالي

(وما في أحد من العطايا التي خرج من نفسه وعاد اليه عين نفسه لا غير) (وان الامر على ذلك) يتفق
 على بعبته في نفس الامر الاول مرتبة الصور الثاني التصديقي (الا آحاد من أهل الله) وهم الذين تحققتوا

صفاة خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله) تظاهر وذلك ان صفاة حقيقة خاصة الخاصة من شوب الغيرية والخلقية يقتضي أنهم لا يرون الا الاحدية غير محتججين بالاسباب والوسائط لانهم متكشفون بوجود الاحد الواحد الكبير المتعال الظاهر الباطن ويرون اثبات الغير شركاء قوله (فأى صاحب كشف شاهد صورة تلقى اليه ما لم يكن عنده من المعارف وتحتججه ما لم يكن قبيل ذلك في يده فتلك الصورة عينه لا غيره) معناه ان صاحب الكشف قد يترقى بتركية نفسه الى عالم المثال وهي الحضرة الخيالية وقد يتجاوز عنه بتصفية الباطن الى حضرة القلب وحضرة السر وحضرة الروح وفي كل حضرة يرى الشيء الواحد بصورة تقتضيها تلك الحضرة وأول حضرات الغيب بعد الترقى عن الحس الذي هو عالم الشهادة هي الحضرة الخيالية المسماة عالم المثال ومنها المنامات الصادقة والوحي فاذا رأى في هذه الحضرة شخصاً ألقاه علمه لم يكن عنده أو أعطاه عطاه لم يكن في يده فذلك الشخص عينه ظهر في تلك الصورة بحسب اقتضاء محل خياله ليس غيره واعطاه نصيبه الذي اختص به عند تعيين الاعيان من الفيض الاقدس (فن شجرة نفسه حتى ثمرة غرسه كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصغير ليس غيره الا أن المحل أو الحضرة التي رأى فيها صورة نفسه تلقى اليه بقلب من وجه حقيقة تلك الحضرة) أى ليس ذلك المرئي غيره والالكان فيه قبيل مقابله الا ان الحضرة التي رأى فيها صورته مابقة اليه تصبغ صورته بصغرها أى تصبغ الحضرة المتحلي فيها وشكلها وخصوصياتها (كما يظهر الكبير في المرأة الصغيرة وصغيرا والمستطيلة مستطيلا والمحركة متحركة وقد تعطيه انكاس صورته من حضرة خاصة) أى كان المحل المنظور فيه يؤثر في صورة الرائي فتدري الرائي صورته في المرأة الكبيرة كبيرة وفي الصغيرة صغيرة وفي المستطيلة كالسيف مثلا طويلا وفي المتحركة كالماء الجاري متحركة وفي الموضوع تحتها كالماء منكسة فكذلك الحضرات التي يرى صاحب الكشف صورته فيها تؤثر في صورته وتقلبه الى صورة تقتضيها الحضرة وحالها فان رأى في الحضرة المثالية شخصا يقول أنا الله أو يعلم الرائي أنه الله فهو عينه في عالم المثال وصدق في قوله أنا الله باعتبار الحقيقة لانه هو الحق لكن لا على صورته بل على صورة الرائي في محال الخيال فهو الحق الذي يرجع الى في صورته رأى نفسه فيها يعطيه المحل المنظور فيه كالمرئي صورة عينه من صبغة تصبغ الخيال الذي رآه آفیه وصورته صورة الحق المتجلي بصورة عينه (وقد يعطيه عين ما يظهر منها فيقابل العين منها العين من الرائي) أى وقد يعطيه حضرة أعلى من حضرة الخيال عين ما يظهر من الصورة لا عكسها كحضرة السر والروح

بالتعلمات الاسماءية ووقفوا باسماء الاسماء والصفات (والخاصة) أهل التجلي الصفاة (وخاصة الخاصة) أهل التجلي الذاتي من عموم أهل الله اه بالى

يعنى غرس شجرة نفسه وثمرتها وما تلقى اليه من المعارف كل ذلك مستندة الى العبد وما استند الى الله الا الاعطاء خاصة على أيدي الاسماء بطالب العبد فكان فصوص الحـ كم ثمرة غرسه قدس سره تلقى اليه على يد رسول الله فالرسول ليس من ثمرة غرسه ولا هو عينه فلا يكون العبد مقيضا على نفسه بل يتجلى الى فياض آخر وان كانت هذه الثمرة في غرسه (لحقيقة تلك الحضرة) أى لاجل اقتضاء تلك الحضرة وذلك لا يتلقى عينه بحسب الحقيقة فشيء أيضا هذه المعاني المثالية بالظاهر لا بالباطن وتطبق الظاهر بالباطن حتى يعلم منه ان العلم الظاهر وهو الشرية والباطن وهو الحقيقة شيء واحد لا مغايرة بينهما. الا بتفان من وجه حقيقة المحل وهو قلوب المؤمنين لتفاوت درجات عقولهم فالغاية حاصله كقَالَ كما يظهر اه بالى

فيمقابل اليمينين مثلاً اليمين من اليمين كظهور الحق في صورة الانسان الكامل مطلقاً (وقد يقابل اليمين اليسار) كما في الحضرة الخيالية (وهو القلب في المراتب المنزلة العادية في العموم) على حسب الحال الغالبة عليه فاذا حاور هذه الحضرة يرى عينه في صورة صفاته اما مجردة عن هذه الصور الخيالية واما فيها فان كان القلب في مقام الصمد يرى وجهه الذي يلي النفس رآه في الصورة الخيالية فيذكر معنى الصورة بصفاته وان كان في مقام السر وهو وجهه الذي يلي الروح يراه مجردة وتكون في غابة الحسن والبهاء وان بلغ صاحب الكشف حضرة الروح يرى عينه في مرآة الحق فهو الحق المتجلي بصورته فيرى الخلق حقاً لانه ما رآه الا مقيداً بصورة عينه (و يخرق العادة تقابل اليمين اليمين) أي على خلاف العادة لانه يرى عينه بعينه في مرآة الحق فهو اذن كالرأى صورته في المرآة الكبيرة كبيرة واذا شاهد الحق في صورة عينه أو غيره يرى الحق خلقاً كالرأى صورته في المرآة الصغيرة صغيرة (ويظهر الانعكاس) لان المرآة تحته مع كون العين يقابل اليمين لكون الحق بصره الذي به يبصره في مرآة عينه وان أطلق الحق عن قيد تعبته كالكمال المطلق الثاني في الله الشاهد للاشياء في الحق بعين الحق يرى الحق حقاً والخلق خلقاً والمقيد والمقيد في المطلق فيرى كل اسم من أسمائه موصوفاً بجميع أسمائه كما سيأتي وقد استعجب في حقه دعاء النبي عليه السلام اللهم أرنا الحق حقاً وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه وما ذكر يظهر معنى قوله (وهذا كله من إعطيات حقيقة الحضرة المتجلي فيها التي أنزلناهم منزلة المراتب) قوله (فن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده الابدان القبول وان كان يعرفه مجلاً) معلوم مما مر في أول هذا الفصل عند تقسيم الواقفين على سر الغدر حيث قال فتنهم من يعلم ذلك مجلاً ومنهم من يعلمه مفصلاً (قوله (الان بعض أهل النظر من أصحاب القول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم أنه فعال لما يشاء جاوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه في نفسه) استثناء منقطع من الذين يعرفون استعدادهم مجلاً والابغنى لكن يعني ان الذين يعرفون استعدادهم مفصلاً يعرفون قبولهم لكل ما اطعوا عليه من استعدادهم بأمر الله تعالى أي اياهم أو بكشف أعيانهم عليه حتى يطاعوا على أحوالهم المتعددة عليهم الى ما ينهض فهم لا يغلطون في علومهم أصلاً وكذلك الذين لا يعرفون استعدادهم الا من قبولهم فافهم ما لم يقبلوا شيئاً لم يعرفوا ان ذلك كان في استعدادهم أن يغلطوا بعد القبول فانهم يستدلون بالواقع لكن الذين يعرفون استعدادهم مجلاً لا يغلطون في التفاصيل كـ بعض أهل النظر من المنسكابين فافهم قد عرفوا من استعدادهم انهم يقبلون العلوم المعقولة على الاجمال لكنهم لضعف عقولهم وعدم كشفهم لعدم ارتياضهم وتصفيتهم ما علموا ان الله تعالى فعال لما يشاء وأنه على كل شيء قدير جاوزوا عليه القدرة على المهمات كإيجاد المثل وإعدام الوجود وإيجاد العدم وأمثال ذلك وتوهموا أنه تنزه عن الهجز وذلك لعدم معرفة الحقائق وتمييز الممكن من الممتنع وقصور أنفسهم عن معنى المشيئة وابتنائهم على الحكمة الالهية الحقيقية (ويخرق العادة يقابل اليمين اليمين) يعني ان اعتبر صورتك في المرآة كالانسان المقابل ووجهه وجهك كان عينك مقابل اليسار صورتك فكان هذا المقابل منزلة العادة اذا تقابل الصور والانسانية يجري ذلك عادة واذا اعتبر ان ما يقابل عينك من صورتك هو ما حصل عن عينك فقد تقابل بعينك ليمين صورتك فكان هذا التقابل يخرق العادة اه بالي

(ولهذا) أي واضع عقولهم وتجويزهم على الله ما يناقض الحكمة الإلهية وما هو الأمر عليه في نفسه (عدل بعض النظر إلى نفي الامكان وانبات الوجوب بالذات والغير) وذلك لتصور نظرهم عن الحقائق العقلية وقصرهم الموجودات على ما هو في الخارج فان ما هو موجود في الخارج محصور في الواجب بالذات والواجب بالغير لان ما لم يجب لم يوجد (والحق) وهو المالا حظ للعقائقي في نفس الامر أي العالم العقلي مع قطع النظر عن وجودها الخارجي (يتبنا الامكان ويعرف حضرته والممكن ما هو الممكن ومن أين هو ممكن وهو بعينه واجب الوجود بالغير) فانه اما ان يقتضي الحقيقة الوجود بذاتها ولا تقتضي الاول الواجب لذاته والثاني اما ان يقتضي العدم لذاته وهو الممتنع لذاته واما ان لا يقتضي شيئا منها وهو الممكن لذاته فالممكن حضرة العقل قبل الوجود الخارجي من حيث هو هو كالسواد مثلا فان عينه في العقل لا يقتضي الوجود والعدم وأما في الخارج فانه لا ينفك عن وجود السبب وعدمه فانه لا واسطة بينهما فان كان السبب التام وجودا وجب وجوده والا فوجب عدمه لعدم سببه التام فهو متمنع بالغير فالممكن الموجود واجب بالغير وهو بعينه من حيث حقيقة مع قطع النظر عن وجوده ممكن بالذات قوله (ومن أين صبح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب) إشارة إلى ان الوجود الإضافي الذي هو به موجود هو بعينه الوجود الحقيقي المطلق الذي عرض له من هذه الإضافات والعينية والغيرية باعتبارها ذاتية والهوية فمن حيث الذاتية غيره ومن حيث الهوية عينه كما ان عين الممكن باعتبار عينه ممكن باعتبار وجوده واجب وكل وجوده عين ممكن من حيث تعيينه واجب من حيث حقيقة وهويته (ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة) قوله (وعلى قدم شئت يكون آخر مولود تولد من هذا النوع الانساني وهو حامل أسره) إشارة إلى ان أدنى مرتبة الانسان باعتبار حقيقة التي هو بها انسان أن يكون مقامه القلب الذي هو على تحليلات الصفات الإلهية ومظهر التعدد الاسمي فان العطايا من الاسماء وعلامة معرفة العنايا ولا بد للعطاء من معط وقابل فالعطي هو الله باعتبار الاسماء والقابل هو نفس شئت باعتبار قبول الاعطية من المغث الروحاني ومن انحط عن مقامه حتى وقع في حد القبول المحض فقد انحط عن درجة الانسان وانخرط في سلك سائر الحيوان وان كان في صورة الانس فلماذا يكون آخر مولود من هذا النوع على قدمه ولما كان مقامه أنزل من مقام الوالد وكان قاصرا عن مرتبة أحدية الجمع الذي لا يسهل لم يثبت المعاد الروحاني لان القلب من حيث ما فيه نسخ النفس لا يتجرد بالكلية عن التعلق البدني وان يتجرد عن الحمول فيه لا يتجرد عن العلاقة بالكلية الا من حيث ابد روح وفي مرتبته ولهذا كان أول من أثبت التناسخ وهال بالمعاد الجسماني وانتسب اليه الاشرافيون وهو الذي يسمونه بالاسانهم اغاذاخيون صاحب

(ولهذا) أي ولاجل ان عندهم ان الله فعال مطلقا كيف يشاء (عدل بعض النظر) لتلايلهم جواز ما لا يليق الى الله على تقدير ثبوت الامكان فلم يجز هذا البعض على الله ما جوز ذلك البعض لعدم ذلك على تقدير نفي الامكان في روعهم (وانبات الوجوب بالذات والغير) وما عرفوا الامكان والوجوب بالغير فانه بعينه الامكان اه بالي

لان مراتب الوجود دورية فكل ان شئ الذي كان أوله وجود من سادس آدم وكان له التحليلات الذاتية والعنايا الوهية بنسبتي أن يكون آخر مولودا أيضا كذلك تتم الدائرة بان يلقا آخرها على أولها اه جاي

الشجر وبعده الناموس وأندرو حذر عن الانحطاط عن مرتبة الانسان الى درجات الحيوانات الهجم
 وذلك لانحطاطه عن رتبة الارواح المقدسة ولهذا المعنى قال (وليس بعده ولد في هذا النوع
 فهو خاتم الاولاد) لان من انحط عن مرتبة الانسان وقع في مرتبة السباع والبهائم وان كان في
 صورة الانسان لحاوله عن أحكام الوجوب والصفات الالهية واستبلاء صفات النفس وغلبة
 أحكام الامكان عليه وهو معنى قولهم ان العالم قبل آدم كان مسكن الجن أي القوى النفسانية
 والنفوس الارضية وبعضهم يقولون كان قبل ذلك النوع الفرس اشارة الى أن الفرس في الافق
 الاعلى من الحيوان قبل طور الانسان ولهذا قال انه خاتم الاولاد فان القلب ولد الروح وخاتم
 الاسماء في هذا النوع هو المهدي عليه السلام قوله (وتولد معه أخت له فتخرج قبلاه ويخرج
 بعدها يكون رأسه عند رجليها) اشارة الى مرتبة النفس الحيوانية الواقعة في جهة الانفعال
 المطلق فان القلب من حيث انه قلب لا يكون الامع التعلق البدني والتعلق لا يكون الا بتوسط
 النفس الحيوانية المنطبعة في البدن الغالب عليه التضاد من الطبيعة العنصرية المتسكسة
 بتوجهها الى عالم الطبيعة ولما كان أصل التضاد من العالم العنصري والنفس الحيوانية
 متجهة اليه متسكسة كانت انيمنة التضاد والقبال تقوى عند رأسها وتضعف عند رجليها
 واذا ضعفت جهة التضاد قويت جهة الوحدة بالاعتدال وتوجهت النفس الناطقة اليه فيكون
 رأس هذا الذي كره حقيقة شيت عليه السلام عند رجليها ولا يمكنه الا أن يكون توأما ويخرج
 الاخت قبلاه لظهور النفس قبل القلب ضرورة (ويكون مولده بالصين) لانه أقصى البلاد لاجارة
 بعده كما هو آخر الانسان لانسان بعده ولا غاية بعده قال عليه السلام اطلبوا العلم ولو بالصين ومعنى
 قوله (ولغته لغة بلمه) ان كلامه ودينه في مرتبة آخر الاصناف الانسانية فان الحكماء من مذهبهم
 التسامح لا يعدون عنه قوله (ويسمى العقم في الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير ولادة
 ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض مؤمن زمانه بقي من بقي مثل البهائم لا يحلون
 حلالا ولا يحرمون حراما يصرفون بحكم الطبيعة شهوة هجره عن العقل والشرع فعلمهم تقوم
 الساعة) ظاهرا لتمامهم بعد هذا الطور لا يلدون الانسان بالحقيقة وان كانوا في صورة الانسان
 فهم أشرار الناس فهم ان تقوم عليهم القيامة كما قال عليه السلام لا تقوم الساعة الا على أشرار
 الناس وقال شمر الناس من قامت القيامة عليه وهو حي وذلك فجعل الحق في صورة العليل

(وهو خاتم الاولاد) الذي كور كان شيت أول الاولاد الذي كور (وتولد معه أخت له) وهي خاتمة الاولاد البات

كما ان أخت شيت أول الاناث اه بالي

وكل شيت كذلك فان حواء كانت تالدا لا قدم في كل بيان ذكر او أنثى فخرجت أخته قبله لانه لو لم يتأخر عنها
 في الولادة لم يكن خاتم الاولاد وشبهه أن تكون ولادة شيت مع أخيه بعكس ذلك ليكون أول مولود اه جاي
 ودعوتهم الى العلم بالتعاليم الاسماوية بالطريق الخاص من مرتبة ختم الرسل كطريق مشايخنا فلا يجاب
 لانه قطاع الفيض الروحاني فلم يجيبوا دعوتهم مع انه لا يضرا عليهم لانهم وان لم يجيبوا لم يردوا ولم ينكروا
 لكون دعوتهم مطابقة لغيرهم كالمؤمنين الذين لم يجيبوا دعوة مشايخنا لا يضرونهم بل عليه قوله (فاذا
 قبض مؤمن زمانه وهذا الولد هو الولي الا لا يستجاب دعوتهم يكون بعد ختم الولاية العاشرة وهو عيسى
 معني قوله لا ولي بعده أي الولي المستجاب الدعوة ويتبع الناس بكالاته ومعرفته فلا ينافي ختمه وجود
 هذا الولد اه بالي

واستئناف الدور بالبعث والنشور وحياء الموقى واخراج من في القبور والله اعلم
 * (قص حكمة مسبوحة في كلمة توحية) *

السبح من كل نقص وآفة ولما كان شئت عليه السلام من مظهر القبط الالهي الرحمان
 والفيض لا يكون الا بالاسماء الداخلة تحت اسم الرحمن والرحمانية تقتضي الاستواء على العرش
 لان الفيض كما يكون بالاسماء كذلك لا يمكن الا على الفوايل بحكمة العطايا والوهاب اقتضت
 التعدد الاسماءية ووجود المحل الموهوب له واهل القابلية للطبيعة الجسمانية فغلب على قومه
 حكم التعدد والفوايل حتى اذا بعد عهد النبوة وتطاول زمان الفترة اتخذوا الاصنام على صورة
 الاسماء وحسبوا الاسماء اجساما واشخاصا والمعاد جسمانيا محض لا قضاء دعوته ذلك
 فاجب حالهم ان يدعوا الى التنزيه وينبهوا على التوحيد والتعجب بدو كروا الارواح
 المقدسة والمعاد الرواطي فبعث نوح عليه السلام بالحكمة السبوحية والدعوة الى التنزيه ورفع
 التشبيه فكسبته عليه السلام في الدعوة الى الباطل الى شئت عليه السلام نسبة عيسى الى
 موسى عليه السلام قوله (اعلم ان التنزيه عند اهل الحقائق في الجناب الالهي عين التعبد
 والتقيد) معناه ان التنزيه يتميز عن المحدثات والجسمانيات وعن كل ما لا يقبل التنزيه من
 المساديات وكل ما يتميز عن شيء فهو اسما يتميز عنه بصفة منافية لصفة التميز عنه فهو اذن بمقيد بصفة
 ومحدد ومحدد فكان التنزيه عين التعبد بدغاية ما في الباب ان المنزه نه عن صفات الجسمانيات
 فقد شبهه بالروحانيات في البحر بدأوره عن التقيد فندقيه بالاطلاق والله منزه عن قيدي
 التقيد والاطلاق بل مطلق لا يتقيد باحد هما ولا يناهضهما (فالمنزه اما جاهل واماصاحب سوء
 ادب) اذا وقف عند التنزيه ولم يقل بالتشبيه وهو معنى (ولكن اذا طلقاه وقالاه) أي لم
 يتجاوزا الى التشبيه والجمع بينهما لانه ان لم يتبع الشرائع ونزاه تنزهها بقابل التقيد بان جعله
 منزها عن كل قيد مجرد افوه جاهل وان كان متبع للشرائع كما قال (فالقاتل بالشرائع المؤمنين
 اذ انزهه وقف عند التنزيه ولم يرغب ذلك ففسد اساء الادب وكذب الحق والرسل صلوات الله
 عليهم وهو لا يشعر ويخفى أنه في الحاصل وهو في القائل وهو ان يبعث وكفر ببعض) فقد
 اساء الادب وكذب الحق والرسل لان الكتب الالهية والرسل ناطقة بالجمع بين التشبيه والتنزيه
 وهو يحالهما (ولاسيما وقد علم ان السنة الزمراة الالهية اذا نطقت في الحق تعالى بما نطقت
 به انما جاءت به في العموم على المفهوم الاول وعلى الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك
 اللفظ بأي لسان كان في وضع ذلك اللسان) المراد من العموم عاهة الناس ومن الخصوص خاصتهم
 والمفهوم الاول ما يتبادر الى الفهم عند سماع اللفظ وهو المعنى الذي يستوى فيه الخاصة والعامة
 (اهل الحقائق) المطالعين بالحقائق الاسماءية (عين التعبد والتقيد) والله نه عن التعبد بدو والتقيد
 فهم ليسوا بمنزهين فقط بل هم منزهون في مقام التشبيه والشبهون في التشبيه فلا يمكن معرفة الحق بدون
 التعبد والتقيد (فالمنزه) (الجاهل) أي غير قائل بالشرائع كالعاصية ومندمهم الذين نهون الحق
 بقتضى عقولهم عن الصانع انما انصاف به هم اعمهم ضلوا وأضلوا (واما صاحب سوء ادب)
 أي قائل بالشرائع (ولكن اذا اطمناه) أي التنزيه عليه تعالى (وقالاه) أي عدا بان الله نه عن
 الصفات الوجودية كماله والعلم وغيره فغير القائل بالشرائع هو الجاهل الكافر لا كلام فيه لظهور
 بطلانه لذلك ترك هذا التفسير (القاتل) أي المحدث بالشرائع المؤمنين اذ انزهه له بالي

والمفهوم الثاني الذي يفهم من وجود ذلك اللفظ مختص بالخاصة ولا يجوز أن يتكلم الحق بكلام
يختص فهمه ببعض الناس دون البعض ولا يفهم العامة منه شيئا أو يفهم ما ليس بمراد والالكان
تدليس بل الحق من حيث هو مطلع على الكل يكلمهم بكلام ظاهر ما يسبق منه إلى الفهم وهو لسان
العموم وله وجوده بحسب تركيب اللفظ والدلالات الالتزامية لا يفهمها إلا لخصوص وبحسب
مراتب الفهم وانتقالاته تتفاوت الدلالات وتزيد وتنقص فالحق في كل مرتبة من مراتب الناس
لسان ولهذا ورد قوله عليه السلام نزل القرآن على سبعة أبطن وقوله ما من آية إلا لها ظهر ٧
وبطن ولسان حرف حد ولكل حد مطلع فمن الظاهر إلى المطمع مراتب غير محصورة ولكن يجب أن
يفهم أول المعاني من ذلك اللفظ بحسب وضع ذلك اللسان وترتب عليه سائر ما بحسب الانتقالات
الصحيحة فيكون الحق مخاطبا لكل بجمع تلك المعاني من المقام الأقدم الذي هو الأحادية إلى
آخر مراتب الناس الذي هو أسان العموم كقوله مثلا ليس كمثل شيء وهو السميع البصير فالفهم
الأول ليس هو مثل الذي وصف بصفاته شيء إذ لا نظيره من غير قصد إلى مثل ونظيره وليس مثله
شيء على أن الكاف زائدة وهو محض التنزيه وهو السميع البصير عن التشبيه لكن الخاصة
يفهمون من التنزيه التشبيه ومن التشبيه بالاشبه التنزيه فإن الكاف والمثل لوجلا على
ظاهرهما كان معناه ليس مثل مثله شيء فيلزم ثبوت المثل والتشبيه بالاشبه وتعرّف السميع
البصير الدال على القصر يفيد أنه لا سميع ولا بصير إلا هو وهو عين التنزيه فافهم قوله (فإن الحق
في كل خلق ظهورا خاصا وهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم إلا عن فهم من قال إن
العالم صورته وهو بته وهو الاسم الظاهر) نعليل لكون المفهوم الأول الذي هو مفهوم العامة
مراد للحق من كلامه وهذا المفهوم التي يفهم منها فيه الخاصة وهو مفهومات لا يفهم
الخاصة أيضا إلا خواص الخاصة الأوحديون العارفون الراسخون في العلم المرادون بقوله وما يعلم
تأويله إلا الله والراسخون في العلم إن لم تعف على قوله إلا الله وإن وقفت قال الراسخون الذين يقولون
آمنابهم الخاصة وأما الذين يتعقون التأويل بالفكر ويحكمون معنى كلام الله على معتقدهم
كأرباب المعتقادات المتبعين للمساومات الواقفين مع عقولهم كالتشبهين بالخواص فهم الذين
في قولهم زبيح فان الحق في كل خلق ظهورا بحسب استعداد ذلك الخلق فهو الظاهر في كل مفهوم
بقدر استعداد الفاهم وذلك حده كما قال تعالى فسألت أودية بقدرها وهو الباطن عن كل فهم بما
زاد عن استعدادها فإن رام ما فوق حده بالفكر وهو الذي بطن عن فهمه زانغ قلبه إلا فهم
العارف الذي لا حد لفهمه وهو الفاهم بالله من الله لا بالفكر فلا يبطن عن فهمه شيء فيعلم أن
٧ فظاهر ما يفهم من تأملاته وبسبب ذهن اليه وبطنه المفهومات اللازمة للمفهوم الأول وحده ما إليه
ينتهي نهاية إدراك المهور والعقول ومطلعه ما يفهم من منه على سبيل الكشف والشهود ومن الاشارات
الالهية فالمفهوم الأول الذي هو الظاهر للعوام والخواص والمفهومات اللازمة للخواص فقط والحد
للكاملين منهم والمطلع خلاصة أخص الخواص كالأولياء وكذلك الحكيمة في الأحاديث القديمة
والكلمات النبوية لها ظهور وبطن وحد مطلع اه داود قهري
(الاعين فهم من قال إن العلم صورته وهو بته) أي الامن عرفان العالم اعراضه مظهر صفاته ويجوهره
مناظر ذاته فيافي العالم شيء إلا هو دليل على صفاته ووحدانية ذاته فان من عرف هذا يظهر له الحق في كل
مفهوم فتعبد الله في كلامه كتعبد له في عالمه اه بالي

العالم صورته وهو بته أى حقيقته باعتبار الاسم الظاهر فان الحقيقة الالهية المطلقة لم تكن هوية
 الاعتبار تقيد هاولو تقيد الاطلاق كقوله هو الله أحد وأما من حيث هي فهي مطلقة مع
 تقيد هاولو جميع القيود الاسماوية فالعالم هو بته أى حقيقته بقيد الظهور (كما أنه بالمعنى) أى كما أن
 الحق بالمعنى (روح ما ظهر) أى حقيقته بقيد البطون (فهو الباطن) وذلك أيضا هو بته (فنسبته
 لما ظهر من صور العالم نسبة الروح المذير للصورة) لما أثبت للحقيقة الالهية هو بته باعتبار اسمه
 الظاهر وهو بته باعتبار اسمه الباطن شبه نسبة باطنيته الى ظاهر بته من صور العالم بنسبة الروح
 الانساني المذير لصورته الى صورته واللام في ما ظهر بمعنى الى أى نسبتته مع قيد البطون الى
 نفسه مع قيد الظهور (فيؤخذ) أى فكما يؤخذ (في حد الانسان مثلا باطنه وظاهره) وكذلك كل
 محدود) فكذلك يجب أن يؤخذ في حد الحق جميع الظواهر وجميع البواطن حتى يكون
 محدود بكل الحدود وكال (فالحد محدود بكل حد وصور العالم لا تنضب ولا يحاط بها ولا يعلم
 حدود كل صورة منها الا على قدر ما حصل أى لكل عالم من صورته فلذلك يحجب حد الحق فانه
 لا يعلم حده الا بعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله فحد الحق محال) أى لا يمكن لاحد الاحاطة
 بكل الظواهر والبواطن حتى يحيط بكل الحدود لانها لا تنضب فلا يعلم عالم حد الحق ومحال أن يعلم
 فلا يزال حده مجهولا محال علمه وجوده لان مجموع الظواهر والبواطن بمكانات ليس بالمطلق
 فمجموع الحدود أيضا ليس بمحدوده (وكذلك من شبهه وما تراه فقد قيد وحده وما عرفه)
 ظاهر لان من شبهه حصره في تعين وكل ما كان محصورا في حد فهو بهذا الاعتبار خلق ومن هذا
 يعلم أن مجموع الحدود وان لم يكن غيره ليس عينه لان الحقيقة الواحدة الظاهرة في جميع التعينات
 غير مجموع التعينات (ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجال)
 بان قال هو المتزه عن جميع التعينات بحقيقته الواحدة التي هو بها أحد الاشياء بكل شيء باعتبار
 ظهوره في صورته وتجليه في صورة كل متعين على الاجال (لانه يستحيل ذلك على التفصيل
 لعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجالا لا على التفصيل كما عرف نفسه مجالا لا على
 التفصيل) لانه لم أعلم أنك واحد وتعبير عن حقيقةك باننا ونضيف كل جزء من أجزائك على الاجال
 الى حقيقةك فتقول عني وأذني وبصري الى آخر أجزائك تعلم أنك المذرك بالجمع والبصر فانت
 غير جزء من أجزائك الظاهرة والباطنة وانت الظاهر في صورة كل جزء منك بحيث لو قطعت
 علاقتك عن العالم يبق واحد منها وتغيب عن كل جزء منك على التفصيل ولا تغيب عن ذاتك قط فلا
 تغيب عن جزء ما من أجزائك على الاجال (وان ذلك ربط النبي صلى الله عليه وسلم معرفة الحق
 بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه) فان الحقيقة التي تعبر عنها باننا هو الرب في الكل

فان حد الانسان مركب من الحيوان والناطق فيكون وجهه من اظهر الاسماء الباطن وبه صورة جسده مظهرا
 لاسمه النظار فعلم ان الحق هو الظاهر والباطن بدلالة حد الانسان (فالحد محدود بكل حد) ويؤخذ في كل
 محدود اذا من شيء الاولة ظاهرا وباطنا اه بالي
 (لأعلى التفصيل) فيا أمكن للانسان في مقام توصيف الحق بالوصفين من العلوم العلم الاجتالي اه لان
 باطن النفس الانسانية تنزيهه لسكونه خالوفا على نسبة الله وظاهره تشبيهه في ح في معرفة نفسه بينهما
 ووصف نفسه بهما فقد جمع في معرفته بين ما هو وصف به بهما وناو بمعرفة نفسه درجة العلم في العلم
 بالله اه بالي

اذالم تنقيد بتعينك وغيره اذ اقيده فلم تكن غير الامن حيث التقيد وهو ايضا من حيث التقيد
 المعين هو جميع التقيدات لا بدونها فانه هو المتقيد بجميع التقيدات التي ترى الى قوله وما رميت
 اذ رميت ولكن الله رمى فسلب الرمي عنه لانه بدون الله لا شيء محض فلا يكون راميا وان ثبت الرمي له
 باعتبار انه به هو بل هو الظاهر بصورته حتى وجد فرمى ولذلك قال ولكن الله رمى (وقال تعالى
 سر بهم آياتنا) اي صفاتنا (في الافاق وهو ما خرج عنك) باعتبار كون تعيينات غير تعيينك
 (وفي انفسهم وهو عينك) الذي ظهر فيك بصفاته والام توحيد (حتى يتبين لهم أي لناظر انه
 الحق من حيث انك صورته وهو روحك) أي يتبين لناظر انه الحق الذي ظهر في الافاق
 والانفس فالناظر وكل واحد من المنظور فيه صورته وهو روح الكل ولهذا قال (فانت له
 كالصورة الجسمية لك) لانك مظهره كما ان الجسمية مظهره (وهو لك كالروح المدبر لصورة
 جسديك) لانه الظاهر بصورتك المدبر لها (والمد يشمل الظاهر والباطن منك) يعني أن
 الظاهر كالحيوانية ما خوذ في حيد الانسان كالباطن أي النفس الناطقة المأخوذ عنها الناطق
 الباطن في الحيد (فان الصورة الباقية) مادام حيا (اذا زال عنها الروح المدبر لم يبق انسانا
 ولكن يقال فيها الصورة تشبه صورة الانسان) اذ ليس فيها معنى الانسان (فلا فرق بينهما
 وبين صورة من خشب أو حجارة ولا ينطق عليهما اسم الانسان الا بالبحر لا بالحقيقة) قوله (وصور
 العالم لا يمكن زوال الحق عنها) أصلا فقد الالهية له بالحقيقة لا بالبحر كما هو حيد الانسان اذا كان
 حيا) بناء على أن الحيد يشمل الظاهر والباطن لان صور العالم ظاهر الحق وروح العالم باطنه ولا
 يمكن زوال روح العالم عن صورته فلهذا الالهية باعتبار الظاهر والباطن ثابت له بالحقيقة لا بالبحر
 كما هو حيد الانسان حال حياته قوله (وكما أن ظاهري صورة الانسان يشي بلسانها على روحها
 ونفسها المدبر لها) معناه ان صورة الانسان بحركاتها وادراكاتها واطوارها وخواصها وكل لايتها
 يشي على روحها ونفسها فان أعضاء الانسان وجوارحه وأحشائها ولأرواحها لم تتحرك ولم تدرك
 شيئا ولا فضيلة لها من الكرم والعطاء والجود والسخاء والشجاعة والصدق والوفاء ولا ثناء
 الا ذكر الجميل فهي تذكرونها بهذه الصفات الجميلة التي هي أندية فائحة (كذلك جعل الله
 صور العالم) التي صورنا من جلتها (تسبح بحمده ولكن لا يفقهون تسبيحهم) أي تشي بخواصها
 وكل لايتها وكل ما يصدر عنها على روح الكل فهو بظاهره يشي على باطنه فباعتبار تنزيه تلك الصور
 روحها عن النفاص التي هي اضداد كمالها سبحانه وباعتبار اظهارها تلك الكمالات حامدة
 لكن لانفة تسبيحهم لانالانفة السنهم كمالا يفهم التركي أسان الهندى (لانا لنحيط بما في العالم
 من الصور) حتى نضبط أنواع التسبيح والحمد فلا نحصيها ولو لمكن نعلم على الاجمال (فالكل
 السنه الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال الحمد) أي الثناء المطلق من كل واحد على التفصيل
 (لله رب العالمين) أي الموصوف بجميع الاوصاف الكمالية رب الكل باسمائه باعتبار احدى
 الجمع (أي الهه) باعتبار الجمع (يرجع عواقب الثناء) التفصيلي (فهو المنئي) تفصيلا (والمنئي
 عليه) جمع اقوله نظما (فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا به وان قلت بالتشبيه كنت محمدا

(وهو روحك) لان ظاهري العالم تشي به بطنه تنزيهه في معرجه العالم بين سماه وصفه بما تعد جميع
 في معرفته رب العالمين بينهما فاني اعرف الحق أحد الا بالعالم آفاقا كانت أو أمسا (فانت له) بجميع أجزائك
 من الروح والجسد (وهو لك) في التدبير والتصرف فيك وفي الافاق اه بالي
 (فان قلت) أي ان وقتك عند تنزيهك لا (كنت مقيدا) لله بالامر العدمي وفي التشبيه محمدا الحق بالصفات

وان قلت بالا مريم كنت مسددا * وكنت اماما في المعارف مسددا
نتيجة لما ذكره فن علم مقدماته علم معناه (فن قال بالاشناع كان مشركا ومن قال بالافراد
كان موحددا) أي من قال بالانسيين وأثبت خلقا ميانا للحق في وجوده كان مشركا بشر يك له
في الوجود فالتأنيها تلي في الوجود مشركا ومن قال بأنه فرد لا يلحقه التعدد وأفرده من جميع
الوجود وجوده عن كل ما سواه وأخرج عنه التعدد التكرار للتنزيه فقد جعله واحدا منزها عن الكثرة
مقيدا بالوحدانية وقع بالشرك كالأول من حيث لا يشعر إذا تعدد والتكثير موجود فقد أخرج
بعض الموجودات عن وجوده وثبت التماثل ولذلك قال (فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا)
أي ان كنت منثبا للخلق مع الحق فأحذر التشبيه بأن تشبه خلقا غير بل اجعل الخلق
عنه بارزا في صورة التقييد والتعيين (واياك والتنزيه ان كنت مفردا) أي وان لم تثبت
الخلق معه فلا تجرد عن التعدد حتى يلزم وجود متعددات غير له سلوك في التنزيه فتقع فيها
تهرب منه أو تعطله فتلحقه بالعدم بل اجعله الواحد بالحقيقة الكثير بالصفات فلا شيء بعده
ولا شيء غيره واجعله عين الخلق محجبا بصورهم وهذا معنى قوله قدس الله سره

(فأنت هو بل أنت هو وتراه في * عين الامور مسر حا ومقيدا) لان أنت حقيقة بقيد الخطاب
أي يكونها محاطا وهو تلك الحقيقة مقيدة بقيد الغيبة ولا شك أن المقيد بقيد الخطاب غير المقيد
بقيد الغيبة بل أنت من حيث الحقيقة عين هو باعتبار التسميح والاطلاق وتراه في عين الامور
أي في صور أعيان الاشياء مقيدا بكل واحد منها مسر حا أي مطلقا بكونها في السلك اذا الحقيقة
في صور السلك واحدة وكل مقيد عين المقيد الا آخر وعين المسر ح قوله (قال الله تعالى
ليس كمثل شيء فتره) علم ان الكاف زائدة للتأكيدي أي مثله شيء أصلا لوجوده من الوجود
ومعنى التأكيدي ان المراد بالمثل من ينصف بصفاته كقولك مثلك لا يفعل كذا أي
من يتصف بمثل صفاتك من غير قصد الى مثل بل من يناسبك في الصفات وإذا اتفق عين
يناسبه كان أبلغ في الانتفاء فيرجع معناه الى قولك أنت لا تفعل كذا لا تصافك بصفات
تالي ذلك (وهو السميع البصير فشبّه) لان الخلق جميع بصير (قال تعالى ليس كمثل شيء
فشبّه ونفى) على ان الكاف ليست بزايدة والمثل التظهير فنفى مثل المثل وأثبت المثل فشبّه به
وقال بالتشبيه ان المثل آخر مماثلة (وهو السميع البصير فتره وأفرد) اذ تعدد المصير
وتعريف الخبر بقيد الحصر أي وحده السميع البصير دون غيره يعني لا سميع ولا بصير الا هو
فتره من المثل وأفرد فشبّه في عين التنزيه ونزه في عين التشبيه ليعلم ان الحق هو الجمع بينهما قوله

النبوتية (وكنت اماما) لاجل تصديقك الرسل في كل ما جاؤا به (فن قال بالاشناع) أي فن ثبت عنده التشبيه
(كان مشركا) أي جعل غير الحق شر يكافئه في وصفه وذهل عن وحدانية الحق الواجب عليها (ومن قال
بالافراد) أي من وقف عند التنزيه (كان موحددا) أي جهل كثره أهماته وهو صفاته فيعرف الحق حق
معرفته اه (فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا) أي ان وصفته بصفات نبوتية (واياك والتنزيه ان كنت
مفردا) بكسر الراء أي ان لم تثبت معه غيره اه (نأ أنت هو) تنزيه الحق عنك بسبب نفسك عنه من
حيث امكانك واحتياجك (بل أنت هو) من حيث حقيقة نفسك لانك شالوق على صفة الله (وتراه) ترى
الحق (في عين الامور) أي في ذوات الاشياء (مسر حا) أي مطلقا (ومقيدا) أي منزها ومشبها بعين ما ترى
في نفسك اه بالي

(ولو أن نوحا جع لقومه بين الدعوتين لأجابوه) معناه أن نوحا عليه السلام بالغ في التنزيه لأفراطهم في التشبيه وهم أنبتوا التعدد الاسماء واحتجوا بالكثرة عن الوحدة فلم يؤاخذهم بالتوحيد الصريح والتنزيه المحض وأثبت التعدد الاسماء ودعاهم إلى الكثير الواحد والكثرة الواحدة والبس الوحدة صورة الكثرة وجمع بين الدعوة التشبيهية والتنزيهية كما فعل محمد عليه السلام لأجابوه بما ناسب التشبيه من ظواهرهم لا لغتهم مع الشرك وبما ناسب التنزيه من بواطنهم ولكن اقتضى حالهم من التمسك في الشرك القهر بالغيرة الالهية فلم يرسل اليهم إلا ليباركهم ولا يذيرهمهم (فدعاهم جهارا) إلى الاسم الظاهر واحديته القامعة لكثيرات الاسماء الداخلة تحته فلم يجيبوه بظواهرهم لغلبة أحكام الكثرة عليهم واصرارهم بها (ثم دعاهم اسرا) إلى اسمه الباطن واحديته الغامرة لكثيرات الاسماء المنسوبة اليه لعل أرواحهم تقبل دعوتهم بالنور الاستعدادي الأصلي فلم يرفعوا بذلك رأسا وتوغلهم في الميل إلى الكثرة الظاهرة وبعدهم عن الوحدة الباطنة واستبداء أحكام التعينات المظلمة الجرمانية عليها (ثم قال لهم استغفروا ربكم) الواحد يستر كم يتوره عن هذه المحب الغلمانية والهيئات القاسية (انه كان غفارا) كثير السترة لهذه الذنوب المربوطة وشكى إلى ربه لبعدهم عن التوحيد ومنافاتهم عن حاله (وقال دعوت قومي ليلا) إلى الباطن (ونهارا) إلى الظاهر (فلم يزدتهم دعائي الا فرارا) لبعدهم عن التوحيد ونفارهم عما فيه (وذكر عن قومه انهم تصاموا عن دعوته) لانهم فهموا بحكم ما غلب عليهم من الاحتجاب بالكثرة من الاستغفار المستر عمالا بواقعهم وبنافيت مقامهم وحالهم ودينهم من التوحيد الذي يدعوه اليه (لعلهم بما يحب عليهم من اجابة دعوتهم) أي لما علموا بحسب اقتضاء حالهم ومقامهم ان اجابة دعوتهم في مقام التشبيد الاسماء انما يجب على هذه الصورة (فعل العساء بالله ما أشار اليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم) فان العزيز الجليل لما تعزز بجلاله وأقام أهل الذل والآخر في مرتبة خسير من مراتب جميع الوجود كان هو المانع عن تقدمهم فيكون العالم بالله الهادي هدايته يذمهم بلسان الاسم الهادي يذم هو عين الثناء والمدح بلسان التوحيد لانه بان اجابتهم الداعي إلى المقام الاعلى ومقام الجمال والتقدم لا تكون الا هذه الصفة وكلما كان المدعو أصلي في دينه وأشد اباة للداعي إلى ضد مقامه كان أشد طاعة وقبولا لأمر ربه وحكمه حتى ان اباة ايليس عن السجود وعصيانها واستكباره

(ولو أن نوحا جع لقومه) أي الذين لم يجيبوا دعوته اذ الذين أجابوا دعوتهم لا يحتاج في حقهم إلى الجمع بين الدعوتين (لأجابوه) من كان من شأنه قبول الدعوة لا يجمع أجابوا كلهم كان رسول الله جمع بين الدعوتين ولم يجب من لا استخفاف له كأي جهل وأخرابه فلهذا ان الجمع لا يوجب الاجابة مطاقا ولم يفعل نوح ذلك لانه لم يؤت بجوامع الكلام اه بالي

(انه كان غفارا) أي ستار لمن طاب السر فدعاهم بثلاث: وان إلى الباطن وهو التنزيه وإلى الظاهر وهو التشبيه وإلى الغناء في الله وهو قوله (استغفروا ربكم) ولم يف استعدا لهم بقبول الاجابة بل يملك فقبولوا دعوتهم بالفعل وان لم يعرفوا قبولهم وهو فناء وجوداتهم في الله لذلك أغرقوا بالعلو فان (الافرار) أصل الفرار تصدقة من وإلى اذ الفرار حرمة لا بدله من البسده والغاية فيكون المعنى في حق الخواص فرار من وجوداتهم إلى الله فكان ابتداء الفرار المستر من وجودهم وغايته الحق فكان مدحا فيهم العلاء بالله اه بالي

بحسب ظاهر الامر عين سجوده وطاعته وخدمته وتواضعه له باعتبار الارادة فان العزيز الجليل
أقامه في حجاب العزة والجلال ذليلاً مخجواً باجتي يكون ابليس فلم يكن له بد من موافقة مراده لذلك
أقسم بعزته فان الاغواء مقتضى العزة والاحتجاب بحجب الجلال (وعلم انهم انما لم يحجبوا دعوته
لما فهم من الفرقان) أي التفصيل وترادف شق من الوجود الى شق آخر أي من صورة الكثرة الى
الوحدة ومن اسم المثل الى المعز ومن المفضل الى الهادي (والامر قرآن) أي الامر الالهى
(الفرقان) أي والامر الالهى جامع شامل للامر اتب كل ما فلذئب دين والغنى دين وكل يدين بدينه
مطيع له به مسبح له بحمده قوله (ومن أقيم في القرآن) أي في الجمع (لا يصغى الى الفرقان) أي
التفصيل (وان كان فيه) أي وان كان الفرقان في القرآن (فان القرآن يتضمن الفرقان والفرقان
لا يتضمن القرآن) أي فان تفاصيل المراتب والاسماء المتضمنة لها موجود في الجمع والجمع
لا يوجد في التفاصيل أو وان كان الذي أقيم في القرآن ولا يصغى في الفرقان في عين الفرقان فان
التفاصيل موجودة في الجمع وأهل كل مرتبة في مراتب التفصيل أهل تفرقة فرقانية في عين الجمع
كقوم نوح فانهم أهل الحجاب وعباد الكثرات لا يحجبون الى التوحيد وتنزيه التبريد ومن كان
مرتبة الجمع كنوح عليه السلام يطلع على مراتبهم ويعذر السك ويعلم انكارهم عين الاقرار
وفرارهم عين الاجابة كما قال على كرم الله وجهه يشهد له اعلام الوجود على اقرار قلب ذي الجود
(ولهذا ما اختص بالقرآن الامجد صلى الله عليه وسلم وهذه الامة التي هي خير امة اخرجت للناس)
أي ولان القرآن يتضمن الفرقان انما اختص به محمد عليه السلام وأتمه لانه الخاتم فكان جامعاً
لمقتضيات جميع الاسماء بجمع التنزيه والتشبيه في أمر واحد كما قال (فليس كذلك شيء فجمع
الامور في أمر واحد) وأثبت الفرق في الجمع والجمع في الفرق وحكم بان الواحد كثيراً بالاعتبار
والكثير واحد بالحقيقة ولهذا بعث عليه السلام بالحقيقة السحرة السهلة وأما صاحب الفرقان
فأمره سبحانه ودعوته أصعب وأشق لانه ان دعا الى التنزيه والتوحيد والجمع بدون التفصيل
أجابوه بعمه وهم قوله وما من دابة الا هو آخذ بناصيته ان ربي على صراط مستقيم فلا فرق بين الهادي
والمضل ولا بين العاصي والمطيع بل لا عاصي في هذا الشبه وكأجاب قوم نوح دعوته وان دعا الى
التشبيه والتفصيل أجابوه بمثل قول قوم موسى انا لله جهرة وقولهم اجعل لنا الهة كما لهم آلهة لان
الداعي في شق والمندعوف في شق فكل يرجع جانباً ويخالف عن سمته الى ما يقابله بخلاف من جمع
بين الجمع والتفصيل والتشبيه والتنزيه (فلو ان نوحا عليه السلام يأتي بمثل هذه الآية لفظ لا جابوه
فانه شبه ونزه في آية واحدة بل في نهق آية) أي كانت دعوة نوح عليه السلام الى التنزيه المحض
لكون فرمه محجبين بعبادة الاصنام لتأدية دعوة الانبياء السالفة الى نبي الكثرة الاسماوية المؤدية
الى ذلك ففروا عن ذلك نفور الضد عن الضد فلو جمع بين التنزيه والتشبيه كما ذكر في الآية لا جابوه
لوجود المناسبة * (ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروايتهم فانها غيب ونهار ادعاهم
ايضا من حيث ظاهر صومهم وجنتهم وما جمع في الدعوة لم يلبس كنهه شيء فتفرقت بواطنهم

(والامر) أي الدعوة الموحدة لاجابه (قرآن) أي جمع بين التنزيه والتشبيه لان فرقان اه (ومن أقيم في القرآن)
أي في مقام الجمع الاسماوي كتبيينا محمد علي السلام (لا يصغى الى الفرقان) أي لا يعاونه الامم الابايع (فان
القرآن يتضمن الفرقان) لكونه آخر القرآن بدون العكس لوجود الجزاء والسك والمار من القرآن
والفرقان أعظم من أن يكون قواماً ومقاساً لذلك قبل دعوته وكثر أتمه يومياً وما الى يوم القيامة اه بالي

لهذا الغرقان فزادهم فرارا) ظاهر مما سبق لانه تقر برله (ثم قال عن نفسه انه دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم وفهموا ذلك منه صلى الله عليه وسلم لذلك جعلوا أصابعهم في أذانهم واستغشوا ثيابهم وهذه كلها صورة السترات التي دعاهم اليها فاجابوا دعوته بالفعل لا بالملك) لان الكشف انما يكون من غلبته وحاجته او نورانيته بغلبة نور الوحدة والقوة العقلية على خالصة الكثرة والقوة الحسية وهم أهل الهياكل الظاهرية المحتاجون الى سترها بالنور القدسي فذلك فهموا من السترات بمعنى حاشي حاشي حاشي فاجابوا دعوته في صورة الرد والانسكار بالستر لغلبة حكم الحجاب عليهم وكونهم أهل غلظتهم وكونهم أهل المعصية المقباين على عبارة عالم الملك والاحتجاب كما قال تعالى اني جعلت معصية آدم سبيلا لعمارة العالم فهم مدبرون بالطبع عما دعاهم اليه مقبولون الى ضد جهته فلا تكون اجابتهم الا في صورة التضاد اجابة فعلية (في ليس كذلكه شي اثبات المثل ونفيه وهذا قال عن نفسه صلى الله عليه وسلم انه اوفى جوامع الحكم فسادا محمد عليه السلام قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا في نهار ونهارا في ليل) أي في هذه الآية جمع بين التشبيه والتزييه فهو كالنتيجة لما سبق انقرر برله وهذا الجمع أخبر عن نفسه انه اوفى جوامع الحكم أي الاسماء الالهية ومقتضياتها كلها فدعا الى الظاهر وأحكامه فقط والى الباطن وأحكامه بل جمع بين الباطن والظاهر بأحدية الجمع باطنيا في الظاهر وظاهرا في الباطن أي الكل من حيث انه واحد متجمل فيهما قوله (فقال نوح عليه السلام في حكمته لقومه رسول السماء عليكم مدرارا) معناه ان نوحا عليه السلام المأراى اجابتهم الفعلية بحكم مقامهم وحاشيهم حيث فهموا من الاستغفار طلب الستر ومن الغرقان الستر وجعلوا عليه قوله مستهزئين مستخفين لما فاداهم حاله نزل عن مقامه ليكرههم فيمديهم من حيث لا يشعرون فتكلم بما ظاهره مناسبا ما اختاروه من الظواهر وباطنه يناسب معقولهم الذي يتبعونه وبتلقونه بأفكارهم وعقولهم المشوبة بالوهم المحبوبة عن الفهم المشعولة عن نور القدس بظلمة عالم الربس فقال رسول السماء عليكم مدرارا أي سترت الخبايا التي هي الصفات النفسانية والهيات النفسانية الجرمانية بنور الروح فيرسل من سمع الفعل المجرد ميام العلوم (وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري) المؤدى الى الحقائق والمطالب النظرية (ويمدكم) عند ادراككم المعارف العقلية والمعاني الكلية التنزيهية ويجردكم عن الغشاوى الطبيعية (بأموال أي بما عييل بكم اليه) من الواردات القدسية والكشوف الروحية والتجليات الشهودية الجاذبة اياكم اليه (فاذا مال بكم اليه) أي جذبك البارق القدسي والتجلي الشهودية اليه (رأيتكم صورتي في فيه) كما مر (فن تخيل منكم أنه رأى نفسه) لانه أكبر من أن يعلى في صورة واحدة (ومن عرف منكم أنه رأى نفسه) أي رأى الحق في صورته عينه (فهو المعارف فلهذا انقسم الناس) أي أهل الوجدان الذين هم الناس بالحقيقة (الى عالم بالله وغير عالم به) كاهو الامر عليه (وولده وهو ما أنتجه لهم) نظيرهم الفكري أي ولما استند احتجابهم بالظواهر وتقيدوا بها كانت عقولهم مشوبة بالالوهام لم تتجاوز الى المعارف المجردة الكلية في التنزيه عن اثبات المثل ونفيه) عند أهل الله لان وجود المماثل عندهم اشترط العير في وصفه فكان الكاف حينئذ عندهم لا ثبات للمثل في صفته لا غير وهو ما هذا الا وهو بعينه مذهب الشيخ لذلك ورد الدليل عليه بقوله (رحمنا) قال عن نفسه انه اوفى جوامع الحكم) يعني ما أنزل الله تعالى عليه آية في حق نفسه بل نصف آية الا وهي جامعة بين التنزيه والتسوية ومن جملتها قوله ليس كذلكه شي وهو السميع البصير اه بالي

مقتضيات أفكارهم العاديات والقياسيات العرفية المقيمة بالقبول الوهمية والتحيلية والخصيصة
 بالتعينات والقياسات العقلية المطابقة لمذركاتهم الوهمية والتحيلية والحسية في التقييد (والامر
 موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر) فانكروا المصادقاتهم اليه أشد انكارا واتبعوا
 معقولهم العادي فشكلي نوح الى ربه بقوله رب انهم عصوني واتبعوا من لم يرد له ماله وولده الاخسار
 أي اتبعوا من ينزه الله التنزيه التقييدي الفكري الموجب لنسبته تعالى بالارواح في التقييد فلم
 يزد ماله أي علمه ومعقوله الفكري وولده أي ما أنتجته فكره في المعرفة فهو معتقده من الله
 محمول متصور الاخسار انزال نور استعدادهم الاصل لا احتياجهم بمعقولهم (فارتفعت تجارتهم)
 وما كانوا متسدين (فزال عنهم ما كان في أيديهم عما كانوا يتخيّلون أنه ملك لهم) وهو ما حصلوا به
 فكأرهم من معقولهم وما حسبوا الحاجة فيه من الاله الاعتقادي وما توهموا أنه يخفهم لأن
 الامر كمال موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر ولا يزد الفكر فيه الا احتجابا
 بصورة معتقدهم (وهو في الحمدين) الضمير راجع الى ما كانوا يتخيّلون أنه ملك لهم أي
 ما تخيلوا أنه ملك لهم ثابت في الحمدين لقوله تعالى في حقهم (وأنفقوا ما جعلكم مستخلفين فيه)
 أمرهم بالانفاق ليرجع بسبب انفاقهم ما منه اليه ولما استخلفهم استأنز بالملك وجعلهم خلفاء
 فيه لأن الملك لا مستخلف لانه مستخلف (وفي نوح عليه السلام) أي وفي النوحين أو في قوم نوح
 لأن هذا الخطاب لبني اسرائيل وما هم ذرية نوح حين قال وآتينا موسى الكتاب وجعلناه هدى
 لبني اسرائيل (الأتقنوا من دوني وكيل) ذرية من جلدنا مع نوح (وأثبت الملك لهم والوكالة لله
 فيه) فان الملك انما يكون للموكل لا للوكيل فلم يجعلهم خلفاء متصرفين وجعلهم مالكيين لانه
 تعالى هو الظاهر في صورة أعبائهم وما ملك أي ما كنون بملكه أي ما لا ينفصل عنهم
 ولكن لا يشعرون فاستحقوا الخلافة لانهم لا يعرفون قدر الملك واستحقها الحمديون لكان
 عرفانهم (فهم) أي الحمديون (مستخلفين فهم) في أنفسهم أي في قوم نوح وفي الامم كلها لانهم
 من جلد الملك (فالملك لله وهو وكيلهم) لأن الوكالة الثابتة في النوحين ثابتة في حقهم لقوله لا اله
 الا هو فالتخذه وكيلاً وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل واذا كان الله وكيلهم فالملك لهم وهو عين
 الملك الذي قال فيه (وذلك ملك الاستخلاف) وهو في الحمدين فهم فيه مستخلفون فهم (وهذا
 كان الحق ملك الملك كما قال الترمذي) وهو اشارة الى ما ذكر الشيخ العارفي محمد بن علي
 الحكيم الترمذي من جملة سؤالاته التي سأل عنها الخاتم الاولانية قبل ولادة الشيخ العارفي عبي
 الدين بما أتى سنة وهو قوله ما ملك الملك الى هذا المعنى أشار الشيخ العارفي أبو يزيد بدلسطاني
 قدس الله روحه في مناجاته وعند تجلي له الملك الحق المبين فقال ملكي أعظم من ما كنت أكونك
 لي وأنت أفاضنا ملكك وأنت ملكي وأنت العظيم الأعظم وملكك أنت فانت أعظم من ملكك وهو
 (والامر) أي ما دعا اليه نوح (موقوف علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر) فهم معصوه واتبعوا
 نتائج أفكارهم وكانوا حرمين عن حكمه دعونه لعدم علمهم ما أشار اليه نوح ولعدم حصول هذا العلم
 بالنظر الفكري اه بالي
 (ما كان في أيديهم) من رأس مالهم الذي هو العمر والاستعداد وما حصلوا من نتائج الفكر به قزال رأس
 مالهم هباء وما حصلوا من ثواب علمهم جهلا اه بجاي
 (مستخلفين فيه) فثبت الملك لنفسه والوكالة لهم لكونهم على ما هو عليه في نفسه قزال الله كلامه
 في حقهم على الحقيقة اه بالي

أنا قوله (ومكر وامكرا كبار الان الدعوة الى الله مكر بالمدعو لانه ما عدم من البداية فيدعى الى الغاية ادعوا الى الله فهذا عين المكر على بصيرة) معناه ان الدعوة الى الله دعوة منه اليه لان الله عين المدعو والداعي والبداية والغاية لتكون عين كل شيء فهو مكر بالمدعو لان المدعو مع الله فكيف يدعى الى الله فجاوبوا مكر الداعي بمكر أعظم من مكره فقالوا ولا تذرنا ولا سواها ولا يغوث ويعوق ونسراف انهم اذا تر كوههم فقد تر كوا الحق وجهه لو بقدر ما تر كوا من هؤلاء فان للحق في كل معبود وجهه يعرفه من يعرفه ويجهله من يجهله فهم مقرون بما يدعوا الداعي اليه وفي صورة الانكار يجيبون دعوته في صورة الرد من حيث لا يشعرون فان الدعوة فرقان وهم في القرآن فكانهم مع كفرهم يقولون قد أدتينا الله ونحن معه فان المدعو معه عين المدعو اليه في شهود المكاشف وغيره في اعتقاد غير المكاشف فعندهم ان لو اجابوه ظاهر التمر كوا الحق الى الباطل فلذلك كان مكرهم أكبر من مكره فقله ادعوا الى الله عين المكر على بصيرة أى على علم بان الدعوة منه اليه (فتب عليه السلام ان الامر له كله) وأنه يدعوا بامر الله والمدعو يجيبه بالعلم وأنه مطيع بأمر به واقف مع ما خلق له وأرى يد منه تحت حكم قاهر وساطنة أمر باهر وهو معنى قوله (فاجابوه مكرًا كما دعاهم) على ما ذكرنا فقال كنه يعلم ان صلاح المستعدين المجيبين في قبول الدعوة من حيث انهم وقعوا في غاية التفرقوا بحجاب ونعمتوا في افاصى عالم الامكان فاجابوا الخرجوا من التفرقة الى الجمع وانصروا من مهاوى الامكان الى ذرى الجمع وبلغوا كما لهم الجمي الذي منه يبدأ الامر واليه عاد ولهذا قال (فما المسمى وعلم ان الدعوة الى الله ماهي من حيث هو يتب) لان الهوية الاحدية مع الكل سواء (وانما هي من حيث اسماءه) فيدعون من الاسم الخافض الى الرفع ومن اسم المنتقم الى الرحيم ومن اسم المذل الى المسادى (فقال تعالى يوم نحشر المتقين الى الرحمن وفدا فجاوب بحرف الغاية وقرنها بالاسم) ليعلم ان الرحمن اسم شامل لجميع الاسماء فيكون العالم تحت اطاقته اذ لا فرق بينه وبين اسم الله كما قال قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ابا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وكل طائفة من أهل العالم تحت ربوبية اسم من اسمائه ومن كان تحت ربوبية اسم كان عبدا لذلك الاسم فيدعوه رسول الله من تفرقة تلك الاسماء الى حضرة جميع اسم الرحمن أو اسم الله وهي الدعوة على بصيرة لانه تحصيل من رزق الالهة المشاكسة الى عبودية الاله الواحد كما قال تعالى ضرب الله مثلا لعبدا فيه شركاء منشاكسون ورجلا سلما لرجل واسم الرحمن يحكم على عباده بان يكونوا متقين ويوجب عليهم التقوى وهو على معنى قوله (فعر فنا ان العالم كان تحت سيطرة اسم الهى أو جب عليهم أن يكونوا متقين وحقيقته التقوى أن يجتنب الانسان من اضافة الخيرات والمكالات والصفات الحميدة الى نفسه أو غيره الا الى الله ويتقي به من افعاله وصفاته فانها شرور

(ما عدم من البداية) وهو ما بعد دونه من الاصنام اذ لا ينكر أحد وجود الحق وربوبية وانما وقع الغلط في تعينه وادافته وربوبية فمعهم اضافتها الى انهم وهم وبعضهم الى الاصنام أو غير ذلك والانياء يدعون قومه من هؤلاء وهى البداية فلا عدم الحق من هؤلاء اه بالى

(ان يكونوا متقين) حافظين بحتر ز من عبادة شريك هذا الامم الالهى من الاسماء التى تحت سيطرته فاما مكر فوم ندمه لان عدم موجب المكر وهو التنبيه في الدعوة الى هوية الحق فدعا قومه الى الله من حيث اسماءه بلا تنبيه الى هويته فاما مكر في الدعوة حتى اجابوه مكرًا اه بالى

وما الوجه الا واحد غير أنه * اذا أنت أعددت المراتب أعددا

فغير بين أحديته وكثرته وفسر الظالمين في قوله (ولا تزد الظالمين) بالمحمديين الظالمين (لأنفسهم من جملة المصطفين الذين أوتوا الكتاب) أي كتاب العقل القرآن وهو كتاب الجمع والوجود الاحدي وجعلهم (فهم أول الثلاثة) في قوله تعالى فهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات لأنهم شاهدوا الواحد كثيرا فعدوا الواحد فسادا ومن الواحد الى الكثير ولذلك قال (فقد مده على المقتصد والسابق) أي فضله باعتبار سيره ونظره من الواحد الى الكثير بناء على ما أورده الترمذي في صحيحه عن أبي سعيد أن النبي عليه السلام قال في هذه الآية هؤلاء كلهم بمنزلة واحدة وكلهم في الجنة وإنما فضله على السابقين لأن المقتصد هو الشاهد للكثرة في الواحد والواحد في الكثرة جامعاً في شهوده بين الحق والخلق والسابق بالخيرات هو الذي شهد الكثير واحد افوجد الكثير وسار من الكثير الى الواحد فهمه اليأس في الحيرة لكونهم ما يعتبرين للخلق مع الحق وأما هذا الظالم فلا يرى الا الواحد الحقيقي كثيراً بالاعتبار فله الضلال أي الحيرة أبداً لا يادفن حقه أن لا يزيد الله (الا ضلالاً الا حيرة المحمدي) أي الا حيرة المحمدي بالاضافة في قوله (زدني فيك تحييراً) أو الا حيرة بالتشوين ورفع المحمدي أي قال المحمدي زدني فيك تحييراً وهو أصوب وأوفق لقوله ضلالاً (كلما أضاع لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا) هذا وصف حيرتهم فانهم اذا تجلى نور الاحدية مشوا أي ساروا سير الله وإذا أظلم عليهم بالاستمرار وظهور حكم الكثرة والحجاب وقفوا متحيرين (فالخائر له الدور) أي السير بالله ومن الله والى الله فسير الله منه المبدأ واليه المنتهى فلا أول لسيره ولا آخر (والحركة الدورية حول القطب) شبه اقرب الحائر وملازمته للحضرة الاحدية ولذلك قال (فلا يبرح منه) ثم قال (وصاحب الطريق المستطيل) أي الادنى الجاهل المحبوب الذي تخيل أن الله بعيد منه (مائل خارج عن المقصود طالب ما هو فيه صاحب خيال) لأنه تخيل أن الله بعيد خارج عنه فيطلبه من خارج وهو فيه (اليه) أي الى ذلك الخيال (غابته فله من والى وما بينهما) أي فله ابتداء من نفسه على ما توهّمه وهو في الحقيقة من الله الحاصل فيه وانتهى الى غاية الخيال الذي تخيله وما بينهما من المسافة التي توهّمها وحسبها الطريق الى الله فهو يبعد بسيره عن الله دائماً (وصاحب الحركة الدورية لا بداية) أي لسيره في شهوده (فيلزمه من ولا غاية فتحكم عليه الى) فيلزمه منصوب جواباً للنفي وكذا افتحكم أي لا ابتداء لسيره حتى يلزمه من ولا انتهاء حتى تحكم

(فقد مده على المقتصد والسابق) فتمكن الظالمون لأنفسهم أكمل الناس وأعرفهم فأشار نوح في دعائه لقومه بلسان الذم الى هذه الطائفة فقال ولا تزد الظالمين (الا ضلالاً الا حيرة) في العلم حتى لا تقولوا الهوا ولا يحيروا القوم في تعداد الواحد بالوجوه وهو مادعاه (المحمدي زدني فيك تحييراً) فان زيادة التحير في الله تكون عن زيادة علم وهو في الظالمين أنفسهم من المحيرين وجاء ما أشار نوح في حق قوم موسى في قوله (كلما أضاع لهم مشوا فيه) أي كلما تجلى الله لهم باسمه النور ذهبوا عما (وإذا أظلم عليهم) أي اذا قبض منهم ضياءه لظهور التجلي الجلال (قاموا) حيارى فكلما زاد علمهم زادت حيرتهم هكذا الى آخر عمرهم كل ذلك أول الثلاثة من كل أمة لا تختص أمة دون أمة اه بالي
أي لا غاية لثأده مة معا لوفيه في كل مظهر ولا نهاية للمظاهر فلا غاية لصاحب هذه الحركة فثبت ان مقام الخيرة جامع للمعانيق الالهية اه بالي

عليه الى (فله الوجود الاتم) أى المحيط بكل شئ فسيره سير الله فى الله بالله (وهو الموفق جوامع
السكاهم والحكم) يعنى نبيينا محمد عليه السلام ومن اتبعه من المحبوبين من أمته المحبين الذين
أراد الله بخطابه لنبيه قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله فانه شهدهم الحق فأيتساؤلوا
فثم وجه الله قل الله ثم ذرهم (عما خطبائهم) يريد خيرة المحمديين والجمع باعتبار تعددهم
وكثرتهم ولهذا وصفها بقوله (فهى التى خطت لهم) أى حازت منهم من خطط تعيناتهم وأنياتهم
(ففرقوا فى بحار العلم بالله وهو الحيرة) أى فى الأحادية السارية فى السلك التجليية فى صورة
الكثرة المحيرة بتعيينها فى كل شئ مع لاتعيينها فى السلك واطلاقها وتعيينها (فادخلوا نارافى عين
الماء) أى نار العشق بنور سموات وجهه المتفرقة بجميع التعينات والانيات فى عين بحر ماء العلم
بالله والحياة الحقيقية التى يحياها السلك من وجهه ويغنى بها السلك من وجهه فلا حيرة أشدهم من
الحيرة فى شهود العرق والحرق مع الحياة والعلم والفناء مع البقاء (فى المحمديين وإذا البحار سحرت)
من سحرت التنور اذا أوقدته فان عين بحار العلم بالله فى السلك عين أيقاد نار العشق المحرق
(فلم يجدوا لهم من دون الله أنصارا) لان الله اذا تجلى بذاته لهم أحرقهم وكل ما فى الكون فلم يبق
أحد ينصرهم لكن الله أحياهم به كما قال ومن أحيانى فأنا قتلتهم ومن قتلته فعلى دينه ومن على
دينه فأنا ديتهم ولهذا قال (فكان الله عين أنصارهم فهلكوا فيه الى الابد) لان هلاكهم فيه
عين حياتهم وبقاتهم به فهو المهلك المقي وهو الناصر المحي (فلأخر جهنم الى السيف سيف
الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة) أى لألجأهم من العرق فى هذا البحر الى ساحل
الطبيعة وتركهم مع تعييناتهم لخطو عن هذه المرتبة الى عالم الطبيعة واحتجبوا بتعييناتهم عنه
(وان كان السلك لله وبالله بل هو الله) أى وان كان أهل الطبيعة بآئين لله وبالله فآئين بل كل
ما فى الوجود هو الله ولكن بحسب الاسماء تتفاضل الدرجات وتتفاوت وبين الخافض والرافع
والديان والرحمن ون بعدد (قال نوح رب) المراد بالرب الذات مع الصفة التى تقتضى بها حاجته
ويسد خلته فهو اسم خاص من أسمائه بالامر الذى دعا له اليه وقت النداء ولذلك خص بالاضافة
(ما قال الهى فان الرب له الثبوت) أى الثبوت على الصفة التى يكفى بها همه من غير أن يقول
الى صفة أخرى فيكون اسما آخر (والاله يتنوع بالاسماء فهو كل يوم هو فى شأن فاراد بالرب
ثبوت السالون) أى ثبوت ظهوره فى صورة توافق مراده فى دعائه وهو السالون (اذلا يصح الا
هو) فى مقام الاجابة لدعائه وهو قوله (لا تذر على الارض) أى حال الظهور فى الفوق الذى هم
مستترؤن به وهو ظاهر الارض (يدعوا عليهم أن يصيروا فى بطنها) وذلك عين دعوته لهم الى
الباطن الاحدى الجبى (المحمدى لودليتم بحبل أهبط على الله) أى هو التخت كما هو الفوق
وقال (له ما فى السموات وما فى الارض) أى الظهور بصورها (فاذا دفنت فيها فانت فى
وهى ظرفك) فانت فان فى باطنية (وهيما تعيدكم ومنها تخرجكم تارة أخرى لاختلاف الوجود)
عند الاعادة فيها بالباطنية وهى استهلاك تعيناتهم وكثرة أنياتهم الطاهرة فى صورة الخلق نظاهر
أرض الفوق فى أحديتين الحق وعند الإخراج منها بالطاهرة فى المظاهر الحقيقية وصور

فهى التى خطبتم وهى مجاهداتهم فى السالك بالمدى حدودا وأمرأ أنفسهم اه
(يصيروا فى بطنها) للابصاوات بآباد الله ويصلوا الى مطالبهم فى بطن الارض وجاء كون الحق فى بطن الارض
وفى بطون جميع الاشياء فى المحمديين (لودليتم بحبل) اه بال

التعريفات المختلفة (من الكافرين) أى الساترين وجه الحق بستر استعداداتهم (الذين استغشوا انبياءهم وجعلوا أصابعهم في آذانهم طلبا للستر) لانهم فهموا بحكم احتجابهم من الغفر ذلك كاذكروهم معنى قوله (لانه دعاهم ليغفر لهم والغفر الستر) قوله (ديارا) أحدا حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة) معناه أنه عليه السلام انما دعا المحققين بالكثرة الذين هم عماد صور الاسماء عن الوحدة لينقذهم عن مهلكة الشقاء الذى هو اختلاف وجوه الاسماء الى منفعة السعادة التى هي احدى وجه الذات وعن ظلمات الحجب الظلمانية الجلالية الى نور جمال الذات فلما تحقق انهم أهل الحجاب الذين لا يعدون الاصور الدائرة الاسماءية ولا تترك يدعوا لا زيادة الاحتجاب لقوة الشيطنة فنفذ حكم الارادة الالهية فيهم بالعرضة دعار به الناصر له باسم القهار المنتقم ليسترضو راخلافتهم وتعييناتهم الظاهرة في ظاهر ارض الغوق بأحدية اسم الباطن في باطنها كما استروا وجود استعداداتهم واستتر واعن سماع دعائه قمع منفعة أثر الدعوة وهي صلاحهم بالرد عن الانسنة الى الوحدة والمنع عن التصادى للفرقة والبعث فان نفذ الفساد صلاحهم وصلاح من بقي بعدهم من المؤمنين فلا يضلوه ولا يهلكوهم ولا ينجسهم وهم كاعت الدعوة جميعهم (انك ان تذرهم أى تدعهم وتركهم يضلوا عبادك أى يحيرهم وهم فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم من أسرار الربوبية فينظرون أنفسهم أربابا بعدما كانوا عند نفوسهم عبيدا فيهم العبيد الارباب) أى ان هؤلاء ان تركتهم مع أهواهم تظاهروا بانبيائهم التى هي هوية الاحدية المنصبة بأنوار مظاهرهم فلا يتحركوا الى الغلو والطفغان فيخرجوا عبادك بدعوتهم الى الانسية الشيطانية من العبودية التى هم عليها الى ما فيهم من معنى الربوبية مع كونهم عبيدا فيستعيروا ويكونوا شر الناس كما قال عليه السلام شر الناس من قامت القيامة عليه وهو حى فان الهادى يدعو الى طاعة الرحمن ليتفانوا عن حياة الهوى وينسحقوا عن رسومهم فيموتوا عن انبيائهم الحاجبة للحق فيعبوا بالحياة الحقيقية الابدية والمضلل يدعو الى طاعة الشيطان فيمددوهم الى طغيانهم بتقوية انانيتهم فيطاعهم على سر الربوبية فهم مع بقاء طوى وحياة الانسية والانانية أى الاحدية المنصبة باون الكثرة وأحكام الامكان التى هم بها عبيد فينظرون أنفسهم أربابا مع كونهم عبيدا فيكونون شر الناس عبيدا أربابا عند أنفسهم وذلك عين الخيرة والضلال والهلاك بخلاف خيرة الهادى فانها بعد فناء الانسية فى الاحدية والموت الحقيقى والنظر الى نفسه بأنه لا شئ يحض (ولا يلدوا أى ما ينتجون ولا يظهرون الا فاجرا أى مظهرا ما ستر كما قارا أى ساترا ما ظهر بعد ظهوره) أى لا لهم فاجرون باظهار انانيتهم الشيطانية ودعوى الربوبية كفارون بستر الحقيقة الالهية بانبيائهم فلا يكون أولادهم الاعلى صور أسرارهم كما قال عليه السلام الولد سر أبيه فلا يلدوا الا مظهر الانسية بدعوى الربوبية المستورة فيه زورا وكذا ساترا بانانية الحفيفة الالهية التى ظهرت بصورته بعد ما ظهرت فيكون ملتبسا على عباد الله فى دعواه (فيظهرون ما ستر ثم يسترونه بعد ظهوره) أى فيظهرون بالدعوى ما ستر من الربوبية المستورة ويدعون بانانيتهم أنهم الربوبية معنى (مظاهر ما ستر) أى مظهر ما ستره الحق من الربوبية فى مظهره اه (تم ستره بعد ظهوره) بحسب اقتضاء المقامين من الربوبية والعبودية يعنى تكاموا نارة عن وحدة الوجود وانارها من الربوبية ويظهرون للسامعين أسرار الربوبية فيهم ونارة تكاموا عن الكثرة والعبودية (فيخبر الناظر) السامع كلامهم اه بالى

يدعون أن الانسية الظاهرة هو الرب المستور فيهم زوروا كذبا ثم انهم على الحقيقة لا يرون الذي
يدعون ظهوره بعد ظهورهم في صورهم على الحقيقة (فتعذر الناظر ولا يعرف قصد الغابر في
ظهوره ولا الكافر في كفره والشخص واحد) أي يحذر الناظر الطالب للحق في الاظهار والستر
ولا يعرف ان الغابر في اظهار الربوبية بدهواياها سائر لها ولان السائر لها في سترها هو ذلك
المظهر كذا يوروا الحال ان الشخص المظهر السائر واحد وهو عين الضلال والتعبر (رب
اغفر لي أي استرني واستر من أجلي فيجهل مقامي وقدرى كما جهل قدر الله في قولك وما قدره
الله حق قدره) أي استر بنور ذاتك انانيتي واستر بنور صفاتك رسومي وآثاري وقوى نفسي
وطبيعتي لاجلي أي خلصني من التلون بظهورها لا كون محو ابكيتي فيك فانما جهول القدر كما
وصفت ذاتك (ووالذي من كنت نتيجة عهها وهي العقل والطبيعة) أراد بالعقل والطبيعة
الروح والنفس أو ردهما على اصطلاح الحكماء وأراد بالنتيجة القلب الحاصل منه ما فان
الحقيقة الانسية المعبر عنها باناوسرها من جملة السر لاجله حتى لا يبقى منه أصل واسم ورسم
فلا تمت فلا يعرف (ولمن دخل بيتي أي قلبي مؤمنا مصداقا بما يكون فيه من الاخبارات
الالهية وهو ما حدثت به أنفسهم) ولما استجيب دعاؤه بالفناء بالله أقام أنية الله مقام أنانيته وكان
بيته قلبه لقوله عليه السلام قلب المؤمن بيت الله وقوله كما عن ربه لا سعي أرضي ولا سعي
وإسعي قلبي عبد المؤمن ومن حق الفجلى الالهى أن يغنى ما تجلى له فليس يبق الا هو فـ كان
أحاديت قلبه اخبارات الهية وكان من دخله مصداقا لها عارفا واصلها مثله فيلزم أن تكون
أحاديت أنفسهم من تلك الاخبارات الالهية لان القلب ومن دخله في مقام الفناء في عين أحدية
الجمع فكل ما له خمس ببال منهم كان اخبارا الهيا وضمير الجمع وصيغته في أنفسهم لمن دخل محمول
على المعنى وفي بعض النسخ أنفسها على تأويل النفوس والاعيان (وللمؤمنين من العنول
والمؤمنات من النفوس) ظاهر (ولا تزد الظالمين من الظلمات أهل الغيب المكتنفين خلف
الحجب الظلمانية) أول الظالمين بدوى الظلمات من قوله عليه السلام الظلم ظلمات يوم القيامة
وفسرهم بأهل الغيب بحسب ما عليه من الحال والاستغراق في الغيب وقوله أهل الغيب بيان لهم
المكتنفين أي المتخذين أكنافهم والمتوطنين خلف الحجب الظلمانية ورأه الاستار انجائية
والاطوار الجسمانية الظلمانية المحجيين في حظائر القدس عن أعين الناظرين (الانبار أي الا
هلاكا) في الحق (فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم) قوله (في المحمديين
كل شيء هالك الا وجهه والتمار اهلاك) يجوز أن يكون صفة للظالمين أي الظالمين الكائنين
أو حالا أي كائنين في المحمديين والمراد بالموأمة محمد عليه السلام من المصطفين أو صفة لهلاك

(والشخص واحد) أي والحال ان المنهور والسائر واحد كيف يناقض نفسه فلما دعاهم الى الله لغفر لهم أي
لسترهم دعائهم ولا تباعه بالستر وهو عين مادعاهم اليه فنوح عليه السلام ما أراد لغيره الا ما يريد لنفسه
فكان دعاؤه عليهم لله لا مرادات نفسه من الانتقام وغيره ولو كان كذلك لمادعاهم لنفسه بذلك (رب اغفر لي أي
استرني واستر من أجلي) أي استر ذاتي من أجلي بالوار ذاتك حتى نملك فيك ابدا كما ملك القوم منك ابدا
بدعائهم فدعاهم لثلاث افعال عبادة ودعاهم لنفسه كي يجهل قدره ويتدمع الله في ذلك الوصف اهـ بالي
قوله أهل الغيب بالنصب ببيان انما أشار اليه نوح في دعائه بالتبارة (في المحمديين كل شيء هالك
الا وجهه) والظالمين ههنا غير ما ذكر في الاول وهذا أعلى من الاول لانه لا بد في من الاول من زيادة الحيرة بقوله
(الاضلالا) أي حيرة فهم التعبرون والحيرة من بقاء الوجود وفي الثاني زيادة الهلاك بدوله (الانبار) فهم

أي هلاكاً واقعاً في المحمدين أو في زمرة منهم أو متعلقاً بالشهود منهم أي أشهودهم وجه الحق وقوله كل شيء هالك إلا وجهه بيان لشرب المحمدين أي فهم شهود كل باطل محال الرسوم وفناء كل شيء عند طلوع الوجه الباقي المحرق سبحانه ما انتهى إليه بصره من خلقه ويجوز أن يكون قوله في المحمدين منقطعاً عما قبله على أن الكلام مبتدأ في المحمدين خبره أي فهم هذا الشهود والوجه هو الذات الموجودة مع لوازمها وجه الحق هو عين الوجود الاحدي الجمي أي المطلق (ومن أراد أن يقف على أسرار نوح فعليه بالترقي في فلك نوح وهو في التنزلات الموصلية لنا) أكثر أسرار الحكمة النوحية من الحكم والمعارف والمجاهدات لا تنكشف إلا لمن يترقى بوجهه إلى فلك الشمس ونوح اسم الشمس لأنه المكان العلى الذي هو منشأ القطب ومبدأ تنزله ومن نور روحانيته الممداده والتنزلات الموصلية كتاب من تصانيفه رفيع القدر ذكر فيه الأسرار النوحية والتنزلات الروحية لسائر الانبياء والاولياء

(فصل حكمة قدوسية في كلمة ادرسية)

انما قدم الشيخ فصل الحكمة السبوحية على القدوسية وجعلها مقارنين وان كان نوح متأخراً بالزمان عن ادريس علمهما السلام لا شترأ كهما في التنزيه مع ان التقديس ابلغ من التسبيح والابلاغ بالتماخير أولى فالتسبيح تنزيه عن الشريك وصفات النقص كالتعجز وأمثاله والتقديس تنزيه عما ذكر مع التباعد عن لوازم الامكان وتعلق المواد وكل ما يتوهم ويتعقل في حقه تعالى من أحكام التعيينات الموجهة للتجديد والتقيد وقد بالغ ادريس في التبريد والترويح حتى غلبت الروحانية على نفسه وخلع بدنه وخالف الملائكة واتصل بروحانيات الافلاك وترقى إلى عالم القدس وأقام على ذلك ستة عشر عاماً لم ينم ولم يطعم شيئاً فتنزهه زوق وجداني تاصل في نفسه حتى خرق العادة وأما تنزيه نوح عليه السلام فهو عقلاني لأنه كان أول المرسلين فلم يتجاوز في التنزيه مبالغة فهم الاممة ولم يحل عن شوب التشبيه على ما هو طريق الرسالة وقاعدة الدعوى وترويحاً ولذله بخلاف ادريس لان الشهوة قد سقطت عنه وتروحت طبيعته وتبدلت أحكامها بالاحكام الروحية وانقلبت بكثرة الرياضة وصار عقلاً مجرداً ورفع مكاناً علياً في السماء الرابعة فانه اقال (العلوم سبستان علوم مكان وعلم مكانة فعلم المكان ورفعناه مكاناً علياً وأعلى الامكنة الذي يدور عليه رحى عالم الافلاك وهو فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس عليه السلام) علوم المكان كون الشيء في ارفع الاماكن وعلوم المكانة كونه في ارفع المراتب وان لم يكن مكانياً أو كان في أدنى الاماكن كعلم رتبة الانسان الكامل بالنسبة إلى الفلك الاعلى وانما اثبت لادريس العلوم المكانية لأنه لم يتجرد عن التعيين الروحاني ولم يصل إلى التوحيد الذاتي المحمدي بالانسلاخ عن جميع صفات الغيرية والانطمان في عين الذات الاحدية بل انسلخ عن الصفات البشرية الطبيعية فتجرد عن النشأة العنصرية وأحكامها وبقي مع الصفات الروحانية وهما سبستانها

الهالكون المختصون عن قيد الحيرة ادلا وجودهم بسبب هلاكهم في الله فهم أعلى من الاول في مقام الفناء وان كان الاول أعرف في مقام العرفان هذا ما وقت عليه من أسرار نوح اه بالي
فما جاء في النوحيين موافق لما جاء في المحمدين ولما كان العلون لوازم التقديس وكل معرفة التقديس على التخصيل موقوفة على معرفة العلو ونطقته الآتية شرع في بيان العلو (نسبتان) لا يمكن تصور العقل بدون اضافة إلى شيء آخر ليكون النسبة من آمن مفهومهما

قنبلات هيات نفسها المظلمة مهيئت لوجه المتور وانقلب صورته صورة مثالية نورانية
 مناسبة مهيئت الروحية فخرج به الى ماواه الاصل ومقام فطرته الذي هو فلك الشمس وروحه
 منشأ تنزل روح القطب فان روح هذا القطب اشرف الارواح السماوية كما ان روح القطب
 اشرف الارواح الانسية ولهذا كانت الشمس اشرف الكواكب ورئيس السماء وارتبطت
 بها جميع الكواكب ارتباطا أصحباب الملك به العلوية من وجهه والسفلية من وجهه كما تبين في علم
 الهيئته وكان فلكها أخص الافلاك وأوسطها كمكان الملك في وسط المملكة اذ الوسط أفضل
 المواضع وأجسامها عن الفساد فهو بالنسبة الى الافلاك كالقطب من الرحي وبسيرة ينظم أمور
 العالم وينضبط الحساب والمواقب فهو أعلى قدر أو أفضل روحا من الاماكن كلها (وتحتسبه
 سبعة أفلاك وفوقه سبعة أفلاك وهو الخامس عشر فالذي فوقه فلك الاجراء المريح وفلك
 المشتري وفلك كحيوان وفلك المنازل وفلك الاملس فلك البروج) أي الفلك الذي قسم الى
 البروج الاثني عشر وأعلم كل برج بما يزاؤه من صور الكواكب الثابتة التي على فلك المنازل
 الذي تحتسبه وانما سمي بذلك المنازل باعتبار منازل القمر المعروفة عند العرب من الثوابت التي
 عليها (وفلك الكبرى وفلك العرش) الظاهر أن المراد به النفس الكلية والعقل السلكي
 أي الروح الاعظم فانهم امرت بشان في الوجود أعظم من مراتب الافلاك والروح لوح القضاء
 والنفس لوح القدر فهما أرفع من الاجرام الفلكية فسميها فلكين مجازا كما سمي كرة التراب
 فلكا مجازا فانهم لم يتحرك ولم تحط بشئ حتى تسهي فلكا بالحقيقة على أن البرهان لم يمنع وجود
 افلاك غير مكوكبة فوق التسعة والحكمة جزموا في جانب القلة أي لا يجوز أقل مما ذكرنا وأما
 في جانب الكثرة فلا جزم (والذي دونه فلك الزهرة وفلك الكواكب وفلك القمر وكرة الاثير وكرة
 الهواء وكرة الماء وكرة التراب فمن حيث هو قطب الافلاك هو رفيع المكان) ظاهر وتسمية
 العناصر افلاكا تعضد انه يرتب بالافلاك مراتب الموجودات الممكنة البسيطة من الاشرف الى
 الادنى (وأما علو المكانة فهو لنا أعني المحدثين قال الله تعالى وأنتم الاعوان والله معكم في هذا
 العلو وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة) انما كان علو المكانة للمحدثين لان واحدة
 التجمع أعلى رتبة في الوجود وهي رتبة محمد عليه السلام والله تعالى باحدي الذات بالوجود المطلق
 متعال عن كل قيد فله العلو الذاتي لان كل مقيد هو المطلق من حيث الهويية أي حقيقة الوجود
 الغير المتجصر وهو به هو وبنفسه ليس بشئ فلا رتبة له من غير الوجود حتى يعتبر العلو بالنسبة
 اليه فالله هو العلي المطلق بحسب الذات وحده لا بالنسبة الى شئ وهو مع المحدثين في هذا العلو
 لغنائهم في احديته ووجودهم به وهو متعال عن المكان لعدم التقيد وكون المكان به مكانا
 لا عن المكانة لكون المطلق أعلى مرتبة من المقيد (ولما خافت نفوس العمال من اتباع المعية
 بقوله ولن يترككم أعمالكم فاعلم يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعين علو
 المكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم) أي ولما وصفتنا باننا الاعوان والله معنا فهم العمال منا علو
 المكانة لتزده الحق عن المكان وثبوت العلوية بالعلم تخافوا فوات أحر العمل لان العمل يقتضي
 (فمن حيث هو قطب الافلاك) ربيع الامكنة يعلو المكانة ففلك الشمس أعلى الاماكن يعلو المكانة لا يعلو
 المكانة فتقولنا ربيع الامكنة خبر حذف للعلم به فكانت (هو) أي ادريس (رفيع المكان) والمكانة
 وصف مكانة لانه اذ مدلول النص علو المكان ولا يلزم من ثبوت المكانة مكانة بمرتبة الله اه بال

فهذا علو المسكاته وقال في الملائكة استكبرت أم كنت من العالمين فجعل العلو للملائكة فلو كان
 لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم في هذا العلو فلما لم يعز مع اشتراكهم في حد الملائكة
 عرفنا ان هذا علو المسكاته عند الله وكذلك الخلقا من الناس لو كان علوهم بالخلافة علوا ذاتيا
 لكان لكل انسان فلما لم يعز عرفنا ان ذلك العلو للمسكاته انما بين ان علو المسكاته ليس لكل
 انسان من حيث انه انسان ولا للملك من حيث انه ملك والا لكان كل انسان وكل ملك صالحا ولم
 يبين ان علو المسكاته كذلك لانه لما علم ان العلو لم يكن للاشرف ذاتا علم انه لم يكن للاخص ذاتيا
 وللا كنفاء بما ذكر من كونه مستغادا من تجلي اسمه الرحمن لا لكونه مكانا ولان ما ذكر من
 الدليلين ولذلك حذف جواب لما هو قولنا عرفنا ان العلو لا لكونه ذاتيا بل لكونه محلي اسمه
 الرحمن وتبين علو المسكاته بقوله من عند الله معناه علو القرب والرافى من الله وهو علو المنزلة
 والرتبة لا علو الذات وقيل العالون الملائكة المهيون لم يؤمر وبالعبود طاعتهم في الحق وغيب عنهم
 عن غيره فلم يعرفوا ما سوى الله من آدم وغيره ولا انفسهم فهم في خطاب الملائكة بالعبود كالجهانين
 في خطاب الاناس مستثنون عنهم (ومن اسمائه العلى على من وما تم الا هو فهو العلى لذاته أو عما
 ذا وما هو الا هو فعلموه لنفسه فهو من حيث الوجود عين الموجودات فالسمى محذات هي العلية
 لذاتها وليست الا هو فهو العلى لا علواضافة لان الاعيان التي لها العدم النابتة فيه ما سمت رائحة
 من الوجود فهي على حالها مع تعدد الصور في الموجودات والعين واحدة من المجموع في المجموع)
 ولما بين ان العلو لكل ما سواه من المتعينات نسبي شرع في بيان العلو الذاتي وقوله على من
 استفهام بمعنى الانكار لانه ليس في الوجود غيره فلم يكن علوه تسيييا بل ذاتيا وبعض النسخ عن
 وما تم الا هو وهو العلى لذاته أو عما ذا وما هو الا هو فعلموه لنفسه والعلو بعدى عن ماسا فيه من
 معنى الارتفاع وعلى ماسا فيه من معنى العلية والمراد ان علوه ليس اضافة يدخل فيه عن وعلى
 انما هو ذاتي وهو من حيث الحقيقة عين جميع الموجودات لانها به موجودة بل وجودها وجوده
 وهي العلية لذاتها بحسب الحقيقة لانها ليست الا حقيقة وعلى ذلك بان الاعيان النابتة في
 العدم باقية على حالها من العدم والوجود المتعين بالاعيان هو عين الوجود الحق اذ ليس لها
 من ذاتها الا العدم وما هي الامراية كما قيل شعر

وما الوجه الا واحد غير أنه * اذا نبت أعددت المرايا تعددا

فتعدد الصور في الموجودات عين واحدة في مجموعها متكثرة بحسب اسمائها كما ذكر في
 المقسمة فان الاعيان من مقتضيات اسمه العليم من حيث اسمه الباطن وظهورها وحدونها
 من حيثية اسمه الظاهر وما العين الا واحدة فلها العلو الذاتي باعتبار وحدتها الحقيقية والوجه
 الواحد المطلق من حيث هو مجموع الوجوه الاسمائية في صورة المجموع من حيث هو المجموع
 الواحد في الذات والعلو الاضافة بنسبة بعض تلك الوجوه الى بعض كمال (فوجود الكثرة
 في الاسماء هي النسب وهي أمور عديمة وليس الا العين الذي هو الذات وهو العلى لنفسه
 لا بالاضافة فسا في العالم من هذه الخشبة علواضافة لكن الوجوه الوجودية) أي المنسوبة الى
 (ناتفي العالم من هذه الخشبة علواضافة) اذ الاضافة تقتضي البعز ولا تغاير من هذا الوجه لان الوجود
 للحق وانك مرآته وأما اذا كان الوجه والحق مرآة لك فله حكم آخر والله أشار بقوله (لكن الوجوه
 الوجودية

الوجود المطلق وهي الموجودات الالفافية (متفاضلة فعلموا الاضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة ولذلك تقول فيه هو) أي بحسب الحقيقة (لا هو) بحسب الانحصار في التعيين مع الاضافة وكذلك في الخطاب (أنت لأنك قال الخراز رحمه الله وهو وجه من وجوه الحق ولسان من أسننه) كما علمت (ينطق عن نفسه بأن الله لا يعرف الا بجمعه بين الاضداد في الحكم عليه بها فهو الاول والاخر والظاهر والباطن فهو عين مظهر وهو عين مابطن في حال ظهوره ومأتم من براهينه وما تم من بطن عنه فهو ظاهر لنفسه باطن عنه وهو المسمى بأسماء الخراز وغير ذلك من أسماء المحدثات) قيل لا يسمي عبد الخراز رحمه الله بجمعة الله قال بجمعه بين الاضداد وما هو الا ظهور الحق في صورته بجمعة أسمائه المتضادة فهو محكوم عليه بها كالحق بل هو حق من حيث الحقيقة وحده خاص من وجوهه من حيث تعيينه وخصوصيته كسائر المحدثات اذ ليس في الوجود غيره الا أن الوجود متفاضل بجمعة متفاضلة بحسب ظهور الاسماء فيها وطونها وغلبة أحكام الجواب والامكان فيها بعضها على بعض كغلبة الروحانية في بعضها والجسمانية في بعضها فقول (فيه ول الباطن لا اذا قال الظاهر انا يقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا هو) مذاق كل ضد والمتكلم واحد وهو عين السامع يقول النبي صلى الله عليه وسلم وما حدثت به أنفسيها فهي المحدثات والسامعة حديثها العالمة بما حدثت به أنفسيها والعين واحدة وان اختلفت الاحكام ولا سبيل الى جهل مثل هذا فانه يعلم كل انسان من نفسه وهو صورة الحق) يعني ان كل اسم من أسمائه تعالى ينشأ مقتضاه وينفي مقابله من الاسماء ما أثبتته باثبات ما ينقصه وكذلك كل جزء من العالم ينشأ ثابته باثباته خاصيته وينفي ضده ما أثبتته وينبطل دعواه باظهار ما يصادق تلك الخاصية فكل أحد يتخير عما في طبعه والاخر يجيبه والخبر والجيب واحد وقد مثل بقول النبي عليه السلام في بيان مغفرته تعالى لذنوب أمته ما صدرت عن جوارحهم وما حدثت به أنفسهم وان لم يفعلوه فان كل انسان قد يحدث نفسه بفعل شيء وجهبه ويرده عنه من فعله صارف منه وهو يسمع حديث نفسه ويعلم اختلاف أحكامها عند التردد في الفعل وهو المحدث والسامع والآخر والناهي والعالم بجميع ذلك مع أن عينه واحدة لاختلاف قواه ومبادئ أفعاله من العقل والوهم والغضب والشهوة وغير ذلك فهو بعينه صورة الحق في الوجود والاحكام الاسمية (فاختلطت الامور وظهرت الاعداد بالواحد في المراتب المتعددة فلو وجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد وما ظهر حكم العدد الا بالعدد) سبب

متفاضلة) بعضها على بعض فان محمد عليه السلام وجه من الوجوه متفاضل على سائر الحق هو الأعلى بالاضافة على ما تفاضل عليه محمد فكان الموجودات عينه من وجهه وغيره من وجهه (لذلك) أي لاجل هذين الاعتبارين (تقول فيه هو) أي الحق عين الموجودات من حيث الوجود (لا هو) أي ليس الحق عين الموجودات من حيث الوجوه الكثيرة وكذلك (أنت) أي الموجودات عين الحق من حيث الاحدية (لأنك) أي الموجودات ليست عين الحق من حيث التعيينات الخلقية وأيده بقول الخراز هـ بال (وفصل العدد الواحد) وهو نظير لتفصيل العالم الحق وأحكامه وأسمائه اذ الواحد أو جد بتكريره العدد والعدد يفصل الواحد في المراتب العالمة مثل الاثنين والثلاثة فكانت مراتب العدد ذكرا مراتب الواحد يظهر فيها بتكرره وهو عين واحدة تختلف عليها الاحكام بحسب المراتب فان صورة الثلاثة مثلا واحدة ومادته وهي تكرر الواحد واحد والعدد الكثرة معدومة في الخارج فلا وجود في الخارج الا عين واحدة قوله (وما ظهر حكم العدد الا بالعدد) لانه عرض غير قائم بنفسه يقتضي تحلياً يقوم به وهو الجوهر المعدود

اختلاط الامور واشتباهاها تسكثر العين الواحدة بالتعيينات والمراتب اذا لاشئ في الوجود الا تلك
 العين الواحدة المتكررة بالتعيينات المختلفة لا ترى ان الواحد في أول مرتبة واحد وفي الثانية عشرة
 وفي الثالثة مائة وفي الرابعة ألف وكل واحدة من هذه المراتب كلية تحتوي على بسائط الاتحاد
 والعقود كالانواع المحتوية على الاشخاص والابتناس المحتوية على الانواع فان الواحد في المرتبة
 الاولى اذا تجل في صورة أخرى سمي اثنين وليس الا واحد او واحد او واحد ليس بعدد
 والهيئة الاجتماعية واحدة والمجموع مع المسمى اثنين عدداً واحد فالصورة واحدة والمادة
 واحدة والمجموع واحد تجلي في صورة كثيرة فانشأ الواحد العدد بتجليه في صورتين وكذا الثلاثة
 واحد واحد واحد واحد وحكمها في الواحد به حكم الاثنين وهكذا الى التسعة التي هي بسائط
 الواحد وتعييناتها في المرتبة الاولى فاذا تجل في المرتبة الثانية سمي عشرة وليس الا الواحد صورة
 ومادة ومجموعا فالواحد هو المسمى بجميع مراتب العدد واسمائه وصور المراتب بتجلياته فهو
 الانسان من حيث انه عدد واحد وثاني اثنين وثالث ثلاثة ورابع اربعة وكذلك في التفسير
 لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك
 ولا أكثر الا هو معهم فالواحد من شئ العدد والعدد مفصل الواحد واذا فصلت العدد عن عدد
 التجل والحقائق لم تجد الا الواحد المتجلي في صورة تعييناته ومراتب تجلياته ولما كان العدد نسبة
 متعينة تعرض للواحد في تعييناته وتجلياته لم يتعين الا بالعدد وهو الواحد الحقيقي الذي لا حقيقة
 الا له وبه تحقق التعدد والتعيين والتجلي واللاتعد واللاتعين واللاتجلي فان تجلي في صورة
 أحد بته الذاتية كان الله ولم يكن معه شئ وبطنت فيه الاعداد الغير المتناهية بطون النسبية
 والثلاثية والربعية وسائر النسب الغير المتناهية في الواحد فانها لا تظهر الا بالعدد مع كونها
 متميزة فيه وان تجلي في صورة تعييناته ومراتب تجلياته اظهر الاعداد وانشأ الارواح
 والافراد وتلك مراتب تنزلاته وليس في الوجود الا هو (والمعدود مته عدم ومنه وجود فيه)
 أي في الخارج فان العدم المطبق الذي لا في العين ولا في الغيب لا شئ يحض ولا تعدد فيه فلذلك
 يذنبه وله (فقد يعدم الذي من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل فلا بد من عدد
 ومعدود) اما في الخارج واما في العقل (ولا بد من واحد بنشئ ذلك فينشأ بسببه) كما ذكر
 من بيان انشاء الواحد العدد ونفصيل العدد الواحد (فان كان لكل مرتبة من العدد حقيقة
 واحدة كانت تسعة مثلاً والعشرة الى أدنى) حتى الاثنين (والى أكثر الى غير نهاية ما هي
 مجموع) أي ليست تلك الحقيقة نفس المجموع فان المجموع أمره شترك بين جميع المراتب
 المختلفة الحقائق لا مميزات كل واحدة منها باللازم والخواص من الاخرى ولكل مرتبة اسم خاص
 وصورة نوعية متقومة بفصل الامتناع استتار اللازم الخاص الى الامر المشترك (ولا ينفك
 عن اسم جميع الاتحاد) لانه صادق على جميع المراتب لازم عام (فان الاثنين حقيقة واحدة
 والثلاثة حقيقة واحدة بالغام بلغت هذه المراتب وان كانت واحدة) أي وان كانت جميع

اه بالى واعلم ان الواحد وثبتا للمثل الاعلى مثال العين الواحدة التي هي حقيقة الحق تعالى والعدد مثال لا كثر
 الاسماءية الخاصة من تجلي تلك الحقيقة بصور رشوتها ونسبها الدائمة أول كثره الاعيان الثابتة في العلم
 والمعدود مثال للمعاني الكونية والمظاهر الخلقية التي لا تظهر أحكام الاسماء ولا احوال الاعيان الثابتة

الابها انه جاني

المراتب واحدة في كونها جميع الاحاد وكونها عدد او كثرة ومجموعا وما في معناها (فما عدا
واحدة منها من عين ما بقى) اساذ كرمز اختلافها بالفصول المتنوعة فقولها فان كان لكل مرتبة
من العدد حقيقة واحدة شرط هذا جوابه وقوله ما في مجموع صفة الحقيقة وقوله ولا ينفك عنها
صفة أخرى معطوفة عليها وقوله فان الاثنين تعديل لاختلاف المراتب بالاعداد والشرط الثاني
تقديمه لمخالف جوابه لدلالة ما قبله عليه أي وان كانت واحدة في كونها جميع الا حاد فهي
حقائق مختلفة (فالجميع ياخذها) أي ينفك اولها وصدق عليها صدق الجنس على الانواع
(فيقول بها منها) أي فيقول بأحادية كل حقيقة من عين تلك الحقيقة التي هي جمع معين من آحاد
معينة لها هيئة اجتماعية خاصة أي صورة نوعية تختلف بها جميع المراتب الاخر (ويحكم بها
عليها) أي ويحكم بالاحادية النوعية على تلك الحقيقة (وقد ناهى في هذا القول عشرين مرتبة)
هي من الواحد الى التسعة التي هي مراتب الاحاد ثم العشرة والعشرون فانه اسم لعقد خاص
لا باعتبار انه عقدان من العشرة وكذا الثلاثون والاربعون والخمسون والستون والسبعون
والثمانون والتسعون ثم المائة ثم الالف فقد دخلها الترتيب مما به الاشتراك وهو جميع
الاحاد وما به الامتياز من الصورة النوعية الا الواحد فانه لا ترتيب فيه وليس بعدد دولة
مرتبة خاصة في الوجود هي كونه اصل العدد ومنشأه ولهذا قال (وقد دخلها الترتيب كيب)
ولم يقل فان جميع المراتب مركبة أي دخلها الترتيب كيب وجعلها عددا والضمير في دخلها يرجع
الى المراتب العشرين فيجوز أن يرجع الى كل مرتبة من العدد فلا يتناول الواحد (فما تنفك
تثبت عين ما هو منفي عندك لذاته) أي لا تزال تثبت للكل انه واحد أي حقيقة واحدة ومرتبة
واحدة وكل منها عين الاخر بهذا الاعتبار ثم تقول ان الواحد غير البواقي لانها عدد والواحد ليس
بعدد وهو منشأ العدد وهي ليست كذلك وتقول اسائر المراتب ان كلامنا عدد وجميع آحاد
فكل منها عين الاخر بهذا الاعتبار وكل واحد منها حقيقة نوعية وغير الاخرى فان الاثنين نوع
غير الثلاثة والاربعة وسائر الاعداد وكذا الثلاثة فقد أثبت لكل واحد منها عين الاخرى ونفقت
عنها انها عين الاخرى لذاته (ومن عرف ما درنا في الاعداد وان فهم عين ثبت اعلم أن الحق المنزه
هو الخلق المشبه وان كان قد تميز الخلق من الخالق) أي من عرف أن الواحد بذاته منشأ الاعداد
بتبعيالاته وتبعيالاته فهو المسمى بالأكبر باعتبار تعدد التبعيالات والتبعيالات في مراتب ظهوراته
والاعداد نعت له بتلك الاعتبار لا باعتبار الحقيقة الواحدية من حيث هو واحد وكل واحد من

وعلى كلا التقديرين (فالجميع ياخذها) أي ياخذ منها واحدة كالواحد (فيقول بها) أي يتسكك بتلك العين
الواحدة فالبدء بالماله (منها) أي ابتداء بكلمة من هذه العين الواحدة (ويحكم) الجمع (بها) أي بهذه العين
الواحدة (عليها) أي على هذه العين الواحدة فإذا كان المأخوذ عيناً واحدة والقول بها مأخوذاً واحداً
عليها فلا شيء في كل مرتبة خارج عنها فكان العين الواحدة موضوعاً ومحمولة في كل مرتبة فال موضوع عين
المحمول وبالعكس فما كان المحكوم عليه بالاثني عشر والثلاثة والاربعة الى غير نهاية الا عيناً واحدة فهي
المسمى باسماء المحدثات بحسب المراتب وهو قول الخرافة ان الواحد تسمى واحدة في مرتبة واثنين في
مرتبة وثلاثة في مرتبة يسائر هذه الاحكام الاعلى عين واحدة اه بالي

(الحق المنزه) هو الخلق المشبه بوجهه وبالعكس من وجهه وان كان قد تميز من وجهه وهو الوجوب والامكان
اه بالي

التي هي حقيقة الحق (وما رأيناها تنقص بمساظهر عنها وما ازدادت بعدم مآظهر غيرها) لانها
كلية طبيعية معقولة لا تزبد ولا تنقص ولا تتغير بنقصان جزئياتها وكثيرتها وتغيرها فان الحقائق
الكلية كلمات الله التي لا تبدل فيها (وما الذي ظهر غيرها) بحسب الحقيقة (وما هي عين
ماظهر) بحسب التعيين فان المتعين المخصوص من حيث تعيينه غير المطلق وغير المتعين الاكثر
(لاختلاف الصور بالحكم عليها) فان لكل صورة من الصور المتعينات حكما خاصا ليس لغيرها
(فهذا بارد يابس وهذا حار يابس فجمع باليبس وأبان بغير ذلك) مثال لاختلاف الصور
بالاحكام فان الاصل الواحد جمع بين ما باليبس وبقوى بالحر والبرد وكذا بارد رطب وحار
رطب فانه جمع بالرطب وبقوى بالحر والبرد وكذا بارد رطب وبارد يابس فجمع بالبرد وبقوى
بالرطوبة واليبوسة والجامع الطبيعية أي الاصل الذي يحفظ في الكثرة جهة الجمعية الاحدية
(لا بل العين الطبيعية) أي العين الواحدة التي هي حقيقة الحق هو الطبيعة في الحقيقة ظهرت
في العالم العقلي بصورتها وتلبست بتعيينها الكلي فتسمت طبيعة (فعالم الطبيعة صورة في مرآة
واحدة) أي صورته متضادة للكيفيات في مرآة الطبيعة الواحدة كما ان الطبيعة وسائر حقائق
العالم صور مختلفة التعيينات في مرآة واحدة هي الوجود الحق الواحد المطلق على ما هو شهود
الحق وكشف الكامل الموحد (لا بل صورة واحدة في مرآة مختلفة) أي صورة الطبيعة
الواحدة في مرآة اقوال مختلفة متضادة للكيفيات بعكس ما ذكر لظهور الوجود الواحد الحق في
مرآة الحقائق والاعيان على ما هو شهود العارف الموحد المعاني (فما اذ احيرة لتفرق النظر) أي
نظر أهل الحجاب الناظرين بالفكر العقلي لتعسيرهم في أنه واحد في مرآة مختلفة أو كثير في مرآة
واحدة (ومن عرف ما قلناه لم يحجر) أي من عرف ان الوجود الحق يظهر في الاعيان بحسب
التعيينات المختلفة بصور مختلفة فيقبل احكاما مختلفة لم يتخير لصديق الامرين جميعا باعتبار شهود
الكثرة في الذات الواحدة لتحلها به والاعيان ولا اعتبار شهود الوحدة في صور الكثرة لتحقها
بالحقيقة الاحدية (وان كان في مزيد علم) أي لم يتغير وان كان في مزيد علم باعتبار المشهدين
كما قيل ان معنى قوله رب زدني تحيروا بزدني علم فان علم العارف الحق في المشهدين جميعا
عائد الى العين الثابتة الى الحق كما قال (فليس الامن حكم المحل والمحل عين العين الثابتة فيها
يتنوع الحق في المحل فتتنوع الاحكام عليه فيقبل كل حكم وما يحكم عليه العين ما تجلي فيه وما ثم
الاهذا) فالتعير انما يكون في البداية اذا كان النظر العقلي باقيا والحجاب الفكري مبيدا فاذا تم
الكشف وصف العلم الشهودي والعرفان الذوقي ارتفع التعير مع زيادة العلم بشهود الوجود الواحد
الحق المتجلي في صور الاعيان التي هي مقتضى الاسم العليم والتجلي الذاتي والنهض الاقدس
أو شهود الاعيان الثابتة في الوجود الواحد الحق الذي لا خصوصية ولا حبيسية له فانه حق كل
حقيقة وبه تحققت الاعيان في حقائقها بعد التعيين الاول الذي ظهر به العين الواحدة المتكثرة
بالتعينات المتنوعة فيتنوع الحق في الاعيان المختلفة لخصائص والاحكام فيقبل حكم كل ما تجلي
فيه من الاعيان فيكون كل عين عين حكمة عليه بما فيه ولا يقبل الحكم الامن ذاته فان الذات
هي الحكمة أولا على كل عين بما فيه بعالميتها وما ثم أي في الوجود الا هو وحده شعر

(وما الذي ظهر غيرها وما هي عين ماظهر) أي ماظهر من الطبيعة غير الطبيعة وكذلك الطبيعة غير
ماظهر منها لاختلاف الصور بالحكم عليها اه بالي

(فالخلق بهذا الوجه فاعتبروا*) أي باعتباره ظهوره في صور الاعيان وقبول الاحكام منها (وليس خلقا بهذا الوجه فادكروا) أي بحسب الاتحادية الذاتية واسمائه الاول في الحضرة الالهية الواحدة فانه بذلك الوجه موجودا لوجودات وطاق الخواص فلا يكون خلقا بذلك الاعتبار (من يدرك ما قلت لم يتخذ بل بصيرته * وليس يدركه الا من له بصير) فظاهر ان البصيرة التي يدرك بها باطن الحق والبصر الذي يدرك به ظاهره اذا وقع هما الله وأيد صاحبهما بتوره فرق بهما بين الاعتبارين وعلم ان الحق باي الاعتبارين خلق وبأيهما حق (جمع وفرق فان العين واحدة * وهي الكثيرة لا تتبع ولا تذر)

أي الوجود الواحد الحق في مرتبة اسماء الاسماء اله في مرتبة الفرق مخلوق فليس في الوجود غيره فانه العين الواحدة وهي بعينه الكثيرة بالعينات وهي نسب لا تحقق لها بدونه فلا موجودا لا وحده (فالعلي لنفسه هو الذي يكون له السكالك الذي يستغرق جميع الامور والوجودية والنسب العدمية بحيث لا يمكن أن يفوته نعمت منها وسواء كانت محجوبة عرفا وعقلا وشرا أو مضمومة عرفا وعقلا وشرا) أي العلي بالعلو الذاتي الحقيقي لا الاضافي هو الذي له السكالك المطلق الشامل لجميع السكالكات الثابتة لجميع الاشياء وجودية كانت أو عدمية محجوبة من جميع الوجوه أو مضمومة بوجه فان بعض السكالكات أمور نسبية تكون بالنسبة الى بعض الاشياء مضمومة كجماعة الاسد بالنسبة الى فريسته والكامل المطلق هو الذي لا يفوته شيء من النعوت والاخلاق والافعال والا كان ناقصا من تلك الخبيثة (وليس ذلك الا لاسمى الله خاصة) أي ولا يكون ذلك العلو الذاتي والسكالك المطلق الا للذات الاحدى المتعين بالنعين الاول في الحضرة الواحدة الجامعة للاسماء كلها وهو الاسم الاعظم الذي هو عين مسمى الله أو الرحمن باعتباره احدى جميع الاسماء المؤثرة الفعالة لا باعتبار كثرتها (وأما غير مسمى الله خاصة فمسا هو محلي له أو صورة فيه فان كان محلي له فيقع التفاضل لا بد من ذلك بين محلي ومحلي وان كان صورة فيه فتلك الصورة عين السكالك الذاتي لانها عين ما ظهرت فيه فالذي اسمى الله هو الذي لتلك الصورة) فوله فمسا هو محلي له أو صورة بيان غير مسمى الله باعتباره المشهدين المذكورين فان شهود الواحد الحق في الاعيان يوجب كونها محالي له فيكون له وجوده محسوسا لا بد من التفاضل بين المحالي بحسب ظهوره وفي بعضها جميع الاسماء كالانسان الكامل أو باكثرها كالانسان الغيب الكامل أو بأقلها كالحجرات وشهود الصور في الوجود الحق يوجب أن يكون لكل واحدة من تلك الصور عين السكالك الذاتي الذي لكل أي مسمى الله فانها عين الذي ظهرت هي فيه فالذي لمسمى الله هو لها وفي بعض النسخ فتلك الصورة عين السكالك الذاتي لان كل صورة ظهرت فيه هي

(جمع) بين الحق والخلق وقل الحق عين الخلق (وفرقت) بينهما وقل الحق ليس بخلق (فان العين واحدة وهي الكثيرة) فيقبله الجمع والفرق (لا يتبع) أنت في الجمع بعدا لجمع بل فرقة (ولا تذر) أي لا تترك الجمع في التفرقة بل جمع في عين التفرقة وقررت في عين الجمع فان من فرق فلم يجمع في عين تفرقه ولم يفرق في عين جمعه فقد تفرق تفرقا لا حيرة وهذا هو خلاص ما ذكره تنصيصا لمرجع الى ما كان صديقا لخالق (فالعلي لنفسه) الخ (النسب العدمية) الامور الكائنة الشاملة لجميع الموجودات كوجود والحياة انه بالي (أو صورة فيه) أي أو كان غير مسمى الله صفة ظهرت في مسمى الله هذا ناظر الى ان صفات الله ليست عين ذاته من وجهه اه (لانها عين ما ظهرت فيه) وهو مسمى الله فكان لها العلو الذاتي لانها ذاتها من صفات الذات اه بالي

عنه فالذي له هو الذي لها وما في المتن أوجه وأظهر والفاء في قوله فان كان محلي له هي التي تأتي في
 جواب أما الشرطية التي دخلت عليها خبر المبتدأ الذي هو غير مسمى الله (ولا يقال هي هو)
 باعتبار تعيينها وخصوصيتها (ولا هي غيره) باعتبار حقيقتها (وقد أشار أبو القاسم بن قسي)
 بفتح القاف وتخفيف السين وتشديد الياء (في خاتمه) أي في كتابه المسمى بخلق الذميين (إلى)
 هذا بقوله ان كل اسم الهى يسمى بجميع الاسماء الالهية وينعت بنعتها وذلك هذا لان كل
 اسم يدل على الذات وعلى المعنى الذي سبق له وطلبه) أي سبق ذلك الاسم لذلك المعنى أي صيغ
 وأطلق على الذات باعتبار ذلك المعنى وطلب في ذلك المعنى ذلك الاسم أي يقتضيه ذلك وطلب
 ذلك المعنى لانه حقيقة الاسم (فن حيث دلالة على الذات له جميع الاسماء ومن حيث دلالة على
 المعنى الذي ينفرده به يتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور إلى غير ذلك فلا اسم عين المسمى من حيث
 الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى الذي سبق له) ظاهر غنى عن الشرح
 (فاذا فهمت ان العلى ما ذكرناه علمت أنه ليس علوا لمكان ولا علوا لمكانة) أي اذا علمت ان
 العلى نفسه أي بالعلو الذاتي ما ذكرناه علمت أن علوه ليس علوا لمكان ولا علوا لمكانة (فان
 علوا لمكانة يختص بولاية الامر كالسلطان والحكام والوزراء والقضاة وكل ذي منصب سواء
 كانت فيه أهلية ذلك المنصب أو لم تكن والعلو بالصفات ليس كذلك فانه قد يكون أعلم الناس
 بحكم فيه من له منصب الحكم وان كان أجهل الناس فهذا أعلى المكانة بحكم التبع ما هو على في
 نفسه فاذا عزل زالت رفعة والعالم ليس كذلك) هذا دليل على الفرق بين العلو الذاتي والعلو
 التبعي الذي هو بواسطة المكان أو المكانة وقد بينه في علو المكانة فانه أرفع ليعلم منه الفرق بين
 الذاتي والتبعي وذلك ان العلو التبعي عرضي يزول بزوال متبوعه كذا كروا أما الذاتي فلا يمكن
 زواله فيكون أعلى مراتب العلو وقد تنزل بالعلو الوصفى الذي هو دونه فانه اذا كان الوصف لازما
 كان العلو متنوع الزوال فن كان أعلم كان أعلم بالصفة النفسية لا بالتسمية فاطنك بمن هو أعلى
 بالذات فليست مع أنواعه من العلو بالذات والصفة والمكانة والمكان كافي الحق تعالى فان له
 أعلى المكانات والمراتب وأعلى الاماكن وان كان المكان في حقه مجازا كالعرش وأما علوه بالذات
 والصفات فظاهر وللانسان الكامل أو قرنصيب منها كادريس عليه السلام في شرف ذاته
 وعلوه او كمال علمه ومكانة نبوته ومكانه في قوله ورفعهناه مكانا علما اللهم ارزقنا حظا وافرا
 ونصيبا كاملا منها بفضل يا أرحم الراحمين

(فصل حكمة موهبة في كلمة ابراهيمية)

انما خصت الكلمة الابراهيمية بالحكمة الموهبة لان التبيين من الهيمان وهو شدة الوله الذي

أي لا يقول أهل النظر هي هو ولا هي غيره وأما أهل الله فقد قالوا هي هو وهي غيره من جهتين (إلى هذا)
 أي كون الصفة والاسم عين الذات من وجه وغيره من وجه (وذلك ههنا) أي وقال في بيان هذا الكلام في
 ذلك المقام الخ (ان العلى ما ذكرناه) وهو قوله فالعلى لنفسه (علمت انه) أي ان العلو المسمى الله (ليس)
 علوا لمكان ولا علوا لمكانة) أي ليس سببا لعلو المكل والمكانة وان وجد ان فيه بل سبب علوه ذاته فاعلوه
 مع ما عين علوه الذاتي اذ هم من جملة السكالات استعرق الذات به فاعلوه الذاتي هو للمسمى الله خاصة (فان)
 علوا لمكانة) أي العلو الذي المكانة سبب له في الدنيا (يختص) بمعنى لم ان شهادة من جنس الانسان
 ولا ينافي قوله علوا لمكان بالعمل وعلو المكانة بالعلم بولاية الامر اه بالي

هو العشق بان تجلي له الحق بجلال جماله أي بكال الذات الاحدية بجميع الصفات مع بقاء حجاب
انيمته فهام لقوة انجهازم الى المحبوب من كل وجه فلا ينحاز الى جهة تعينه وتقيدها قبل من
نور الذات بجميع الصفات بقابلية العينة وهي معنى الخلقة الدالة على تخیل المحبوب بحجة وتخلق
المحب بأخلاقه فان ابراهيم خليل الله كان اول من كوشف بالذات ولولا بقية قابليته لارتفع عنه
الهيمنان الموجب لتركه اياه وولده وماله ولتحقق بالاحدية الموهو بنحمد حبيب الله عليه السلام
فانه تبعه في الاتصاف بجميع الصفات مع كشف الذات وسبقه بالتحقق بالاحدية الحقيقية بالبقاء
بالحق بعد القضاء التام بارتفاع البقية دونه ولهذا ورد في الصحاح ان ازل ما يكسى من الخلق يوم
القيامة ابراهيم عليه السلام فانه اول من كلمته أحكام الوجوب في مرتبة الامكان أي ظهر
بالصفات الالهية كلها مع تمام الغالبية العينية بخلاف الخلقة المحمودة الموهوبة له كذا كرهافي
خطبة قبل وفاته بخمسة ام وقال فيها بعد حمد الله والثناء عليه أيها الناس انه قد كان لي فيكم
اخوة واصدقاء واني ارا الى الله ان اتخذ احدا منكم خليلا لولو كنت متخذ خايلا لا اتخذت ابا بكر
خليلا لان الله اتخذني خيلا كما اتخذ ابراهيم خيلا اوتيت البارحة مغاتيخ خزائن الارض والسماء
فانها المحبة التي لقب بها حبيب الله كما مر اليه في الحديث ان الناس اذا التحقوا يوم القيامة الى
الخليل ان يسفح لهم يقولون أنت خليل الله اسف لنا بقولهم انما كنت خيلا من وراء وراء
وفيه ايضا ان الناس يتجهون الى نبينا يوم القيامة حتى ابراهيم عليه السلام وأنه شفيح الكل وسر
ذلك ان كل واحد من النبين له مقام الجمعية الالهية وهو مقام قاب قوسين أي جميع الصفات
الالهية والمعادية وامتناز محمد عليه السلام بالتحقق بالاحدية المشار اليه باو ادنى لاستواء حكم
الظاهر والباطن فيه فنحنه بالاحدية وقد غلب على ابراهيم حكم الباطن فهام كما غلب على موسى
حكم الظاهر فذاك وعلاو فهر (انما سمي الخليل خايلا لا اتخذاه وحصره جميع ما تصف به الذات
الالهية قال الشاعر

قد تخطت مسلك الروح مني * وبنا سمي الخليل خايلا

كما يتخلل اللون المتلون فيكون العرض بحيث جوهره ما هو كالكان والمتككن) شبه اتصاف
الذات بالصفات بالتصاف الجوهر بالاعراض فان حاول العرض في الجوهر حلول سرياني اشهر
العرض جميع اجزاء الجوهر بحيث لا يتخلو جزءا منه فظاهر او بامانة بخلاف حلول المتككن في

اعلم ان التخلل عبارة عن السريان ومعنى سريان الحق في العبد وجودا ورضاته وصفاته في وجود العبد مع
كون الحق منزها بجميع صفاته عن هذا السكون لال الاتحاد من كل الوجه باطل عندهم فلما نزل الحق
نفسه منزلة العبد فانبت لنفسه ما هو من خواص عبده فقال مرضت وجعت علما ان المرض والجائع
ليس صورة العبد بل هو الروح المتصف بصفات الله تعالى فظهر في صورة العبد بالهيكل المحسوس المشاهد
فما أثبت صفات المحدثات في الحقيقة لنفسه بل أثبت لثمنه تبيينا على انه واجب التعظيم فانه ظل الله
تعالى فالتعظيم كله كعلم نفسه ما قاله الاتخيل للعباد في عاده فقد عاد الحق ومن أشبهه فقد أشبه
الحق على طريق من أكرم عالما فبدأ كرمي وهذا خصوص بالانسان دون غيره لان كمال ظهور الحق فيه
لا في غيره لانه لا يثبت لنفسه صفات سائر المحدثات ومعنى سريان العبد في الحق احاطة به جميع ما تصف به
ذات الحق بحسب استعداده فانظر بنظر الانصاف كيف عادت مسائل العن بتوجيهنا الى سريان الاول
سيرة الشريعة اه بالي

المسكان كبريات السواد في الجسم وهو تشبيه المعقول بالمحسوس ولأنهم وكذلك نفس التخلل في
 المحبة استعمال مبنى على التشبيه فإن اتصاف العبد بصفة الحق وحصر جميع صفاته ليس تتحالا
 بمعنى الامتزاج بل هو محو صفات العبد بتجلى الصفات الالهية له وقيامه بحق صفاته حتى يكون
 العبد مسمى باسماء الله تعالى كما ذكر في حق ابراهيم عليه السلام وهي الكلمات التي ابتلاه
 الله من فاتهم فقال له اني حالك للناس اماما فعنى الخلة بالحقيقة فظهره بصورة الحق فيكون
 الحق معه وصوره وسائر قواه فيه يسمع العبد به يبصر وتسمى هذه المحبة حب النوافل لكون
 الصفات الزائدة على ذات العبد فغناؤه في الحق بها حب النوافل أي الزائدة كما أنه تتخلل حضرات
 الاسماء الالهية فتقرب به بصفات نفسه فكساه الله تعالى صفاته أو بالعكس لقوله (أو لتخلل
 الحق وجود صورة ابراهيم) وهو اتصاف الحق بصفات ابراهيم وصورته بأن يتعين بتعيينه
 فيضاف اليه جميع ما يضاف الى ابراهيم من الصفات فيفعل الله تعالى ما يفعل ابراهيم ويسمع
 بسمع ويرى بعينه وهو حب الفرائض اذ لا يوجب ابراهيم الا به ضرورة انعدامه بنفسه (وكل حكم
 يصح من ذلك كما ذكر فان لكل حكم موطننا يظهر به لا يتعداه) أي انما يصح الحكم الاول وهو
 ظهور ابراهيم بصورة الحق في جناب الحق ومواطن قر به في الحضرة الالهية وفي الدار الاخرة
 والحكم الثاني وهو ظهور الحق بصورة ابراهيم من حيث تعيينه في وجوده حتى تصدر عنه الصفات
 الخلقية وتتضاف اليه صفات النقص كالتأذي في قوله يؤذون الله والمكر في قوله ومكر الله
 والاستهزاء في قوله الله يستهزئ بهم والسخرية في قوله يسخر الله منهم بسبب تعيينه بعين العبد
 لا من حيث حقيقة وقد يضاف اليه صفات الكمال فكلا الحكمين في مواطن الحب كالرعي في
 قوله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فان هذا لا يضاف اليه والحكم به عليه قد يصح في موطن
 حب الفرائض والنوافل جميعا لقوله (الاترى الحق يظهر بصفات المحدثات وأخبر بذلك عن نفسه
 وصفات النقص وصفات الذم) استشهد ومثال للقيم الثاني وقوله (الاترى المخلوق يظهر
 بصفات الحق من أذائها الى آخرها) استشهد ومثال للحكم الاول كاتصاف العبد بالعلم والرحمة
 والكرم وأمثالها (وكما حق له كما هي صفات المحدثات حق للحق) أي جميع صفات الحق تعالى حق
 واجب ثابت للمخلوق لان حقيقة المخلوق هو الحق الظاهر بحقيقة في صورة عينه وصفاته صفاته
 فهي حق للمخلوق من حيث الحقيقة وكذلك جميع صفات المحدثات حق واجب ثابت للحق تعالى فانها
 شؤونها وإذا كان وجود المحدثات وجوده الظاهر فيها فكيف بصفاتها وصفات المحدثات بدل من
 الضمير أو بيان فانه يجري مجرى التفسير كانه قال كما هي أي صفات المحدثات حق للحق (الحمد لله
 فر جمعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود) فان الحمد صفة كمال من كماله تعالى يصدر
 منه حقيقة فانه هو الظاهر في صورة الحامد مظهر الكمال بالحمد والثناء الذي هو حقيقة لكل
 محمود وعينه المتجلى في صورة ذلك المحمود بالكمال الذي يستحق به الحمد (واليه يرجع الامر كله
 فعم ما ذم وحمد واثم لا محمود ومذموم) اما ذم ومه لما حذف ظاهر عاصروا عما عوممه لما ذم فان الذم
 العقلي والعرفي والشرعي لا يترتب الا على متعين نسي ذانا كان أو صفة باعتبار تعيينه ونسبته الى
 متعين يوجب انعدامه أو انعدام كماله ولو انقطع النظر عن ذلك التعين النسبي انقلب مدحا
 (وكما) أي كل صفات الحق حق له أي ثابت للمخلوق ويعتبرها اولو لا مجال للعبد الحق لما صرح هذا الحكم
 اه بالي

وحده بحسب الحقيقة وبحسب نسب أخرى أكثر من تلك النسبة كما أن الشهوة مذمومة والزاني
 والزانية مذمومان ولا شك أن حقيقة الشهوة هي قوة الحب الإلهي الساري في وجود النفس وهو
 محمود بذاته ألا ترى أن العنة كيف ذممت في نفسها وكذا الزاني باعتبار أنه إنسان والزانية باعتبار أنه
 وقاع فعل كإلى لولم يسدر الإنسان عليه كان ناقصاً مذموماً فالشهوة باعتبار حقيقة نفسها التي هي
 الحب وباعتبار تعيينها في الصورة الذكورية أو الأنثوية وكونها سبب حفظ النوع وتوليد المثل
 وموجبة للذة كمال محمود وكذا الزانية باعتبار قطع النظر عن هذا العارض كان في ودافى نفسه
 وبسائر النسب فانقلب الذم جيداً في الجميع ولم يبق توجه الذم إلا على عدم طاعة الشهوة العقل
 والشرع وترك سياستها فكونها مذمومة إنما هو بالعارض عن حكمها حتى أدى فعلها
 إلى انقطاع النسب والترقية والارتواء احتلال النظام بوقوع الهرج والمرج وهو فتنه وكلها أمور
 عدمية راجعة إلى اعتبار العين الخلق وجهة الامكان وصفات الممككات باعتبار عدميتها والألا
 فالوجود والوجوب واحكامهما كلها محمودة والأمر جده (اعلم أنه ما تخلل شيء شيئاً إلا كان محموداً
 فيه فالمخلخل اسم فاعل محمود بالمخلخل اسم مفعول فاسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو
 (الظن المستور) المخلخل هو النافذ في الشيء المتغلغل في جوهره كالسهم في الشجر ولا شك أن ذلك
 الشيء حامل له ظاهر والمحمول مسنور فيه باطن (وهو) أي المخلخل (غذاء له) أي لما يتخلله
 (كالماء يتخلل الصوفة فتربو به وتتبع) قوله (فإن كان الحق هو الظاهر فالخلق مسنور فيه
 فتكون الخلق جميع أسماء الحق سمعه وبصره وجميع نسبته وادراكه وإن كان الخلق هو
 الظاهر فالحق مسنور باطن فيه فالجميع الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه كما ورد في
 الخبر الصحيح) إشارة إلى معنى قربات الفرائض والمواقل فإن الأصل هو الحق الواجب فهو
 الفرض والخلق هو الفاعل الزائد فإذا كان الحق ظاهراً كان الخلق متغلاً في حقيقته خفياً وكان
 جميع أسماء الحق وصفاته سمعه وبصره وسائر قواه وجوارحه كما قال عليه السلام إن الله قال
 على لسان عبده مع الله إن جده وقال هذه يد الله وأشار إلى يده وقال تعالى ولا يكن الله ربي واليد
 يا محمد عليه السلام وقد نفى عنه الرمي حيث قال وما رميت أخاه يشركه ولكن الله رمى وذلك قرب
 الفرائض وإن كان الخلق ظاهراً كان الحق محجلاً في حقيقته مسنوراً فكان سمع العبد وبصره
 وجميع جوارحه وقواه كما جاء في الحديث وذلك قرب الفاعل وتلك الأركان حائز في إبراهيم كما ذكر
 (ثم إن الدار لم تعرت عن هذه النسب لم يكن لها وهذه النسب أعم منها أعماناً فكن جعلناه
 بما لو هيتهما لا فلا يعرف حتى نعرف فالعلمه السلام من عرف نفسه فله عرفته وهو وأعلم
 الخلق بالله) يعني أن الذات الإلهية لا نسب لها فمات والنسب الاسمائيات البشوية الأعيان
 فإن الصفات نسب والنسب لا تثبت بدون المنسبين فالله لا تثبت إلا بالماهية والربوبية
 (وادراكه) مضاف لعموله (جميع أسماء الخلق) هذا وجه قرب الفرائض فشهد العبد في ذلك المأمور
 في مرة فوجود الوحدة والحق وربي أن الحق سمعه وبصره وكما لا يحكم كمال الحق لا يمكن نسب
 العبد وهذا إذا تعبد الله به باسمه الباطن وبما كان له من باطنه والحق طاهره (وإذا كان الحق
 هو الظاهر فالخلق مسنور فيه) أي في الخلق فالجميع الخلق وبصره ويده وأعلم
 (وهذه النسب) أي النسب الإلهية التي ثبتت للخلق كالخالق والرازق الخ غير ذلك من الصفات الإضافية
 فلا يعلم الخلق من غير نظر إلى العالم

بالمرئوي بية وكذا الخالق والرازقية وأما لها ولا يعرف أحد المتضامين إلا بالآخر ولذلك علق
 عليه السلام معرفة الرب بمعرفة المربوب (فإن بعض الحكماء وأبا حامد ادعوا أنه يعرف الله من
 غير نظر في العالم وهذا غلط نعم تعرف ذات قديمة أزلية لا تعرف أنها الله حتى يعرف المألوه فهو الدليل
 عليه) أبو حامد هو الغزالي رحمه الله والمراد أن الذات الموصوفة بصفة الألوهية لا تعرف إلا
 بالمألوهية كما مر بل العقل يعرف من نفس الوجود وجود الواجب وهو ذات قديمة أزلية فان الله
 بالذات غني عن العالمين لا بالأسماء فالمألوه هو الدليل على الإله (ثم بعده ذات في نافي حال يعطيك
 الكشف أن الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته وإن العالم ليس الانجيمية في صور
 أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه وأنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه الأعيان
 وأحوالها وهذا بعد العلم به من الله تعالى) يعني أنه لما هداه العقل أنه لا بد من وجود واجب
 بذاته غني عن العالمين انكشف عليه أن ساعده التوفيق أن ذلك الوجود الحق الواجب هو المتجلى
 في صور أعيان العالم بذاته وإن أول ظهوره هو تجليه في الجوهر الواحد والعين الواحدة المرتفعة
 بصور الأعيان الثابتة العلمية كلها ولا وجود لها إلا به فهي به موجودة أزلاً وأبداً وينسب إليها
 بنسب أسمائه بل التعينات العلمية كلها صفاته وسماتها وتظهر الألوهية بظهورها به
 في صور العالم فهو الظاهر في صورة العالم والباطن في صور أعيانه والعين واحدة في ظهورها فذلك
 عين الدليل على نفسه وبعده علمنا به من أنه الله لنا علمنا أنه يتنوع ويتصور بحسب حقائق هذه
 الأعيان وأحوالها فأنها هو لا غيره وقوله أنه لا تبادل من الصغير في أي بعد العلم بأنه الله (ثم
 تأتي الكشف الآخر فظهر لك صورنا فيه فظهر بعضنا البعض في الحق فيعرف بعضنا بعضاً
 ويتميز بعضنا عن بعض) الكشف الأول هو الغناء في الحق لأن الشاهد والمشهود في ذلك
 الكشف ليس الا الحق وحده وسمى الجمع والكشف الثاني هو البقاء بعد الغناء فيظهر في
 هذا المقام صور الخلق ويظهر بعض الخلق لبعض في الحق فيكون الحق مرة للخلق على أن
 الوجود الواحد قد تكثر بهذه الصور الكثيرة فالحقيقة حق والصور خلق فيعرف بعض
 الخلق بعضاً ويتميز البعض عن البعض في هذا الشهود (فما من يعرف أن في الحق وقعت هذه
 المعرفة لنا بنواميس من يجعل الحذرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا أعوذ بالله أن أكون من
 الجاهلين) أي فإنا المكاشف بالكشف الثاني من لا يحب بالخلق عن الحق فيعرف الكثيرة
 الخلقية في عين الحقيقة الاحدية الحقة وهو أهل الكمال لا يحبهم الجلال عن الجمال والجلال عن

(ثم بعده) أي بعد معرفتك الحق بالعالم وهو أول مرتبة في العلم بالله لاستدلال من الاثر إلى المؤثر
 ولا توقف له على الكشف فإن الاستدلال المذكور يوصل إلى هذا الكشف على معنى أنه استدلال بوجودنا
 الخارجي إلى أعياننا الثابتة لأنه أثرها واستدلالنا بأعياننا على ألوهيته وهي صفات الله وأسمائه واستدلالنا
 بأسمائه وصفاته على ذاته تحت مرتبة الاستدلال (ثم يعطيك الكشف) أن أعياننا الثابتة عين الصفات
 وأنما عين الذات فكان الحق نفسه عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته فإذا كان الحق عين (الدليل) كان
 نفس الحق دليلاً (على نفسه وعلى ألوهيته) لا العالم بل العالم مرة لغير صفاته الوجودية بالخلق الأسماء
 كما رأته فإن المرآة ليست دليلاً على وجود الرائي بل الدليل هو الصورة الحاصلة فيها من الرائي التي هي عين
 الرائي فكان الرائي عين الدليل على نفسه فلا تحصل له هذه المعرفة لأن المعرفة في الحضرة فرع المعرفة بنفس
 الحضرة ومن لم يعرف الحضرة لم تكن الحضرة مرآة له ولم تظهر له الصور فيها حتى تحصل المعرفة به بال

الجلال فان الكشف الاول جسامي محض لا يشهد فيه صاحبه الا بحسب حاله واحده والصور العينية
 واحدها وتعيناتها اسماء وصفاته فهو متعجب بالجمال عن الجلال ومنهم من يمتنع
 الكشف الثاني من تعجب بالجلال عن الجمال فيخيل الحاضر فيحسب الخلق غيره فيجب بالخلق
 عن الحق أعوذ بالله من الضلال بعد المسد ولا تنظر أن الوجود العيني في الظاهر عين الوجود
 العيني في الباطن حقيقة فتعجب أن الاعيان قد انتقلت من العلم الى العين أو بقيت هناك والوجود
 الحق يستعجب عليها فيظهر بآثارها ورسومها وهي مظاهر موجودة تظهر الحق فيها بل الاعيان
 بواطنها ظاهرة ثابتة على معلوميتها وبواطنها أبدا قد تظهر وتختفي فظهر بها باسم النور
 ووجودها العيني الظاهر وبواطنها على الصورة العلمية اللازمة الابدية ووجودها العيني فهي
 في حالة واحدة ظاهرة باطنة بوجوه واحد حتى (وبالكشفين معاً ما يحكم علينا الانبأ بالبل نحن
 نحكم علينا بنا ولكن فيه) الحق أن لا يحكم علينا إلا بما فيه من أحوال أعياننا بل الحاكم والحكوم
 عليه واحد كما نرى نحن نحكم على أعياننا الظاهرة بما فيها من حيث هي باطنة ثابتة بالعين العلي في
 الوجود الحق المطلق (فلذلك قال الله الحجة الباطنة يعني على المحجوبين إذا قالوا الحق لم فعلت بنا
 كذا وكذا عسلاً يوافق أغراضهم) فيقول على لسان المسالك لقد جئناكم بالحق أي بالذي هو
 مقتضى أعيانكم والذي سألتموه بلسان استعدادكم كقوله وما نعلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين
 (فكشف بهم عن ساق) وفي نسخة فيكشف لهم الحق عن ساق (وهو) شدة الامر الذي اقتضاه
 أعيانهم على خلاف ما توهموه وهو (الامر الذي كشفه المعارفون هنا فيرون) هناك بالحقيقة
 رأى العين (أن الحق ما فعل بهم ما دعوه انه فعله) بل فعله بأعيانهم وأنفسهم (و) حقيقة كون (أن
 ذلك منهم فانه ما علمهم الا على ما هم عليه) في حال ثبوت أعيانهم (فمنه حصرتهم وتبقى الحجة لله
 البالغة فان قلت فما فائدة قوله فلو شاء لم يدرأكم أجعنين فلو شاء لو حرف امتناع لامتناع
 فلو شاء الاما هو الامر عليه) معنى السؤال ان المشيئة الاولى الدانية التي اقتضت الاعيان اقتضت
 ضلال الضال وهداية المهتدي فكان قولهم لو شاء الله ما أشر كما ولا تأثروا فلو شاء الله تعالى فلو
 شاء لم يدرأكم أجعنين مقرر له فيكشف بقوم جوابا لهم ومعنى الجواب ان لو حرف وضع للامزجة مع
 امتناع التالي الذي هو وجود الهداية فيستلزم عدم مشيئة الذاتية الاقدسية الموجبة لتبوع
 الاستعدادات فلو شاء الهداية البعض وضلال البعض على ما هو الامر عليه وأما قولهم لو شاء الله
 ما أشر كما فهو كقول أمير المؤمنين على رضي الله عنه حين سمع قول الخوارج لاحكم الله كلمة
 حق يراد بها باطل فان المشر كين لما سمعوا قول المؤمنين بن ما شاء الله كان فالوا ذلك نعتا والزاما
 لا عن عقيدة وعلم والا كانوا أموحدين ولذلك قال تعالى في جوابهم على هل عندكم من علم فتدعوه
 لنا ان تتبعون الا الاظن وقال لو شاء الله ما أشر كما (ولكن عين الممكن قابل للشيء ونقيضه في
 وبالكشفين معاً) يحصل لنا العلم بأنه (ما يحكم علينا الانبأ) بسبب طلبه اذ ذلك الحكم منه لكن يظهر ذلك
 الحكم فينا هذا ناظر الى الكشف الاول (لا) أي لا يحكم الحق بحكم من الاحكام علينا (ناظر نحن فتحكم علينا
 بنا) أي الحاكم علينا بنا نحن (ولكن) ذلك الحكم يظهر (فيه) أي في مرآة الحق هذا ناظر الى الكشف الثاني
 فن جميع بينهما بحيث لا يجب أحدهما عن الآخر وهو الواصل الى درجة التكامل في رب العلم بالله (ولذلك)
 أي لا يصلح ان يكون الحكم علينا من الله وان ما فعل الله سائلا ما نحن نفعل باننا (قال تعالى فله) لغة
 البالغة) فامكن عند العقل هداية كل ممكن لان العقل قاهر عن ادراك الشيء على ما هو عليه اذ ان يكون

حكم دليل العقل وأى الحكمين المعقولين وقع ذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته
 أى لكن عين الممكن من حيث هو فرد من نوع قابل للتقيض كالمداية والضلالة بالنسبة إلى
 كل فرد من أفراد الانسان قابل لهما بحسب النظر العقلي وأى التقيضين الذى وقع من كل فرد
 فهو الذى كان عليه الممكن في حال ثبوته (ومعنى هذا كم لبين لكم الحق) على ما هو عليه الامر
 الالهى في نفسه (وما كل ممكن من العالم) أى من الافراد الانسانية (فتح الله عين بصيرته
 لا ادراك الامر في نفسه على ما هو عليه فمنهم العالم والجاهل فإشياء الله فإشياءهم أجمعين) لأن
 الحكمة اقتضت تنوع الاستعدادات لتنوع الشئون المختلفة (ولا يشاء وكذلك ان يشاء)
 حال وجودهم في المستقبل (فهل يشاء هذا ما لا يكون) لما قلنا انهم حال وجودهم لا يمكن أن
 يكونوا الا على ما هم عليه أعينهم الثابتة في العدم فلا يقع المتمتع فلا يشاءه (فشيئته أحديته
 المتعلق) أى لا تتغير عما اقتضاه ذاته لا تبدل لكلمات الله (وهي نسبة تابعة للعلم والعلم
 نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم أنت وأحوالك) أى في حال عينك الثابتة في الازل (فليس للعلم أثر
 في المعلوم) فان حال المعلوم أعطى العلم فلا يؤثر العلم فيه (بل المعلوم أثر في العلم فيعطيه من
 نفسه ما هو عليه في عينه وانما ورد الخطاب الالهى بحسب ما توطأ عليه المخاطبون وما أعطاه النظر
 العقلي) أى انما خاطب الله تعالى عباده على قدر فهمهم وما توافق عليه العموم مما هو مبلغ
 عقولهم وعلمهم بحسب النظر العقلي من كمال قدرته وإرادته وانه لو شاء لهدى الجميع لكونه فعالا لما
 يريد (ما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف) فان الحكمة الالهية اقتضت التدبير على
 النظام المعلوم فلا بد من احتجاب البعض بل الاكثر بحجب الجلال ليعتاروا من الامور ما يناسب
 استعدادهم ويخفوا المشاق والمتاعب في تدابير المعاش ومصالح نظام العالم فيستبصرون
 الجمهور والتدبير انما يكون ويتيسر عند الاحتجاب عن سر القدر (ولذلك كثير المؤمنون
 وقل العارفون أصحاب الكشوف) فانهم المطلعون على سر القدر وأحوال العالم فلا يباشر
 التدبير بعد العثور على التدبير (وما من الاله مقام معلوم) فمن كان مقامه الوقوف مع العقل
 والمعقول في حال عينه فله التدبير لا يتعداه ومن أعطاه عينه الوقوف على سر القدر بالكشف فلا
 يعترض على الله بالجهل ولا يتعرض للتدبير تعبير القدر (وهو) أى اختصاص كل واحد منا
 بمقام معلوم لا يتخطاه وهذا المعنى (ما كنت به في ثبوتك ظهرت به في وجودك) كقوله تعالى
 مثل الجنة التي وعد المتقون تجري من تحتها الانهار أى هذا الكلام (هذا ان تثبت ان لك
 وجودا) أى باعتبار عينك فان العين هو الذى سوغ نسبة الوجود الخاص الاضافي اليك
 الشئ الواحد متمتعاً بنفسه ومكاناً عند العقل (وأى الحكمين المعقولين) من الهداية وعدمها (وقع ذلك)
 الحكم المعقول (هو الذى كان عليه الممكن في حال ثبوته) فلا يمكن الهداية في استعداد كل أحد فلا يشاء
 إيمانه ولما حقق الآية على التدبير شرح تاولها وتعليقها على حاصل الكشفين (ومعنى هذا كم لبين
 لكم) أجمعين ما هو الامر عاينهم كلبين لبعضكم لاقتضاء استعداد ذلك اه (ولا يشاء) هداية الكل في
 الماضي والمستقبل (وكذلك) أى مثل لو شاء (ان يشاء) أى في الاستقبال ولو شاء في السؤال والجواب
 غايته ان لو شاء ما يمكن اه بالي
 (ما ورد الخطاب) والافتات نصيب أرباب عقول من الخطاب الالهى لعلمهم وفاء استعدادهم بذلك اه
 (ولذلك) لعدم ورود الخطاب على ما يعطيه الكشف (كثير المؤمنون وقل العارفون) اه بالي

فان ثبت ان الوجود للحق كما هو على الحقيقة (لا لك) فالحكم لك بلا شك في وجود الحق باعتبار عينك وما هي عليه (وان ثبت انك الموجود) بالحقيقة بوجود افاضة الحق عليك وأوجده في الخارج وأنت موجود في عالم الغيب بوجود دعاهي هو وجود عينك الازلي (فالحكم لك بلا شك وان كان الحاكم الحق) الذي أوجده على الصفة التي أنت عليها في الوجود الخارج فان حكم الله هو الذي أعطاه عينك بقوله وان كان الحاكم الحق شرط محذوف الجزاء لدلالة قوله فالحكم لك بلا شك عليه وقوله (فليس الافاضة الوجود عليك) كلام كالنتيجة لازم الشرطية المذكورة أي لم أنه ليس للحق الافاضة الوجود عليك لا الحكم والحكم لك عليك ويجوز أن يكون جواب الشرط قوله فليس له الافاضة الوجود عليك أي وان كان الحاكم في إيجادك الحق بقوله ~~فليس له الافاضة الوجود~~ ودعيتك والحكم بك عينه لك عليك (فلا تتهمه الانفسك) أي ان اقتضت عينك الحال والكشف والمعرفة بحقيقة الامر على ما هو عليه فانها صورة شأن من الشؤون الالهية الازلية (ولا تدم الانفسك) ان اقتضت النقص والحجاب (وما بقي للحق الايجاد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك) فان الوجود ليس الاله في الحقيقة أزلا وأبدا والحكم ما هو منك أزلا من حيث أنك حقيقة من حقائق الجمع الالهى وصورة من معلوماته وشؤنه (فأنت غذاؤه بالحكم) لان الوجود الحق انما يظهر بصورة أحكام عينك وهي تخفى فيه فقد تغذى بصورة تلك النائية وجوده الذي ظهر (وهو غذاؤك بالوجود) لانك تظهر بوجوده ووجوده تخفى في صورة عينك الظاهرة فقد تغذى بوجوده الذي ظهر تب (فتعين عليه) حكم عينك في الازل وهو الحكم (مانعين عليك) من حكمه عليك في هذا الوجود الظاهر (فالامر منه اليك) أي هنا (وملك اليه) أي في الازل ابتداء في بعض النسخ وهو حكمك بالامر منه اليك ومنك اليه فالضمير لما تعين أي قولك أو جدي على هذه الصفة بقل كن كذلك فأمرك بما أمرت به وهو حكمك عليه بحكمه عليك (غير أنك تسمى مكلفا اسم مفعول وما كلفك الأبعد اقلتله كلفني بمالك وبما أنت عليه ولا يسمى مكلفا اسم مفعول إذ لا كلفة عليه كما لا تسمى مكلفا) اسم فاعل لان الفعل والحكم والتأثير له بالاصالة فانها من أحكام الوجوب الذاتي والانفعال والناتر والتبطل لك بالافتقار الذاتي الاصلى فحكمك بما هو من حيث أنك حقيقة لا تسمى به شعر

(فالحكم لك بلا شك) أي فان كنته عدوما باقيا في حال عدمك والظاهر الحق في مرآة وجودك فانت تحكم على الله بما في عينك (في وجود الحق وان ثبت انك الموجود) هذا هو القسم الاول أو دلهيان أحكامه فالحكم لك بلا شك اه (والحكم لك عليك) على ثلاثة سببين غير افاضة الوجود وذلك أيضا من طلبك من الله ولولا طلبك لما أفاض اه (فلا تهمد) بتدور الحكيم الملائم لطلبك (الانفسك ولا تدم) بتدور ود الحكم الغير الملائم لطلبك (الانفسك) اه (بحد افاضة الوجود) وبذلك تفرق الرب من العبد (لان ذلك له لا لك) بل هو أفاض على لك من الله بطلب عينك (فأنت غذاؤه بالحكم) هذا ناظر الى ان الوجود الحق ظهر في مرآة العبد اه بال (وهو غذاؤك بالوجود) هذا ناظر الى ان الوجود العيني لكنه ظهر في مرآة الحق اه (ولما بين) المتضمن أي كون اساق ظاهرا والعبد باطنا وكون العبد ظاهرا واساق باطنا أدرج نتائج المذكورات مع المعاملات والمبارات بين الحق والعبد في الايات تسميها لاهل البين فقال

* (فيحمدني وأجده * ويعبدني وأعبده) *

أي يحمدني بظاهر كالاتي وأجدي على صورته وأجده بظاهر كالاتي وحسن طاعتي أياه
ويعبدني بتبعية لأسباب بقائي ونفائي وأجدي لأسألته بلسان حالي كما قال عليه السلام حين
قال له أبو طالب ما أطوع لك ربك يا محمد وأنت يا عمه ما أطعته أن أطعته والطاعة من جهة
العبادة وأعبده بامتثال أوامر وقبول ما كلفه من التخليق بالخلاقه والاتصاف بأوصافه
(ففي حال أقر به * وفي الاعيان أجده) أي بالوجود والقول والفعل أقر به بلسان الحال والمقال
فإن الموجودات كلها بوجوهها شاهد بوجوهه بتميزها بوجوهه وبخلافها بصفات وكنل انسان
يقر به فاذا تجلى في صورة عين من الاعيان يحمده

* (فيعرفني وأنكره * وأعرفه فأشهره) *

أي يعرفني في كل الاحوال وأنكره في صور الاكوان الحادثة وأعرفه فأشهره جمعاً وتفضيلاً لأن
المعرفة والشهود من مقتضى عيني منه وذلك من فضله وعطائه

* (فأني بالذني وأنا * أساعده وأسعده) *

أي كيف غذاه بجميع الاسماء والصفات عني فإن النسب الاسماء والالهية والربوبية
والوحدانية تنوقف على الماهية والربوبية وقبول الابدان كما هو ذلك الذي وقف هو المساعدة
والاسعاد وحسن باقي القابل الابدان والظهور به اسعاداً له ووجدوا الظاهر في المظهر قال تعالى ان
تتضرعوا لله ينصركم والنصر هو المساعدة والاسعاد في تحقيق الربوبية

* (لذلك الحق أو جمدني * فاعلمه فأوجده) *

أي أو جمدني بالظهور بآيائه وجعله أياي موجوداً أو واجد له فاعلمه بغير قى أياه فأوجده في
العلم صورة مطابقة لما هو عليه في العين

(فيحمدني) لأن أحكامه تربي في هذا ظرائ كونه العبد باطناً والحق طاهراً (وأجده) لأن وجودي
وأحكامي تربي به هذا ناظر إلى ان العبد طاهر والحق باطن وكذلك (فييعبدني) فاني مررب أحكامه فكان
مرربو في من حيث ظهور أحكامه في ناظر إلى ان العبد باطن والحق طاهر (فأعبدته) فاني مررب له من
حيث الوجود والأحكام ناظر إلى ان العبد طاهر والحق باطن فلا يمكن اداء هذه المعاني الالهية العبادات
لضيق المقام ولا يلزم منها ترك الادب وقد أشار إليه بقوله (العبد رب والرب عبد) هذا إذا كان العبد باطناً
والحق طاهراً وبالعكس باليتشعري من المكافئ (ففي حال) أي في حال ظهور الحق وعلوني (أقر به وفي
الاعيان) أي في حال ظهوري وعلونه عني (أجده بعرفني) في الاعيان (وأنكره) فيها لعدم علمي
به في الاعيان فظهور الاعيان في مرآة الحق فكان هو مختصاً بالاكوان فهو له أنكره فاعلمه في قوله أجده
(وأعرفه) في حال ظهوره وعلوني (وأشهره) أي أقر به في الحال لأن المعرفة تعني الاقرار فكان عدمه
مقتضى الانكار اهـ بالي

(فأني بالذني وأنا) أنا أساعده (والحال) أنا أساعده بظاهر كالاتي على حسب ما بعد ادنى هذا ناظر
إلى كونه العبد باطناً والحق طاهراً (وأسعده) بظاهر وجودي وكالاتي فيه فيساعدي أنا إلى ان العبد
ظاهر والحق باطن (لذلك) أي لاجل اسعادي أياه (الحق أو جمدني) أثبت الوجود في ناظر إلى ان العبد
ظاهر والحق باطن (فأعلمه) هذا الوجود (فأوجده) أثبت هذا الوجود كما أثبت في ناظر إلى ان العبد باطن
والحق طاهر

* (بذاهاء الحديث لنا * وحق في مقصده) *

جاء في الحديث المروي عنه عليه السلام حكاية عن الله تعالى قد مثلوا في بين أعينهم أي أوجدوا
منالي رأي أعينهم علموا وشبهوا ما من صرح الله بالله وشهوده لله فقد أوجدوا في علمه ومعنى حق
في مقصده تحقق في ذاتي طلبه أي مطلبه بوجوده مطلوبه في (ولما كان الخليل عليه السلام
هذه المرتبة التي بها اسمي خليلي) أي لما تخلل إبراهيم عليه السلام بسعة استعداد وقابلية
بجميع الاستعدادات الإلهية حتى ظهر به الحق أي بجميع أسمائه وحق إبراهيم عليه السلام فيه
كالرزق في المرزوق وصار غذاء للحق وكذلك تخلل الحق أنية إبراهيم وسرى في جميع حقائقه
وقواه ومراتب وجوده حتى ظهر إبراهيم به وحق الحق فيه وصار غذاء لإبراهيم (لذلك سن
القرى) أي ظهر من تلك الحال عليه وغلبت حتى أثرت فيه في الخارج فأنشأ من حقيقة نفسه
ومقامه على ظاهر حاله فسن العري وغذى الخلاق من كل ياد وحاضر ووارد وصادر بحكم حاله
ومقامه (وجعله ابن مسرة) الجبلى (مع ميكائيل) ملك (للأرواق) وقال إن الله
أخى بينه وبين ميكائيل وقد اختلفت المأقوف في رافقة الأنبياء الذين مع جلالته العرش يوم
القيامة فانهم يومئذ نسماية منهم الملائكة الأربعة جبرائيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل
(و بالأرواق يكون تعدي المرزوقين فاذا تخلل الرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شيء إلا
تخلله فان الغذاء يسرى في جميع أجزاء المتغذى كلها) هذا التشبيه الخلة بالتغذى كما ذكرنا
المختلطين يتخلل كل منهما الجمعية وجوده وأحدية جمعه حقيقة بالأحرى كالغذاء السارى
بحقيقته في جميع أجزاء المتغذى (وما هنالك أجزاء فلا بد أن يتخلل جميع المقامات الإلهية المعبر
عنها بالأسماء فتظهر بها ذاته جل وعلا) إشارة إلى الفرق بين المشبه والمشبه به فان الحق الذي
تخلله إبراهيم ليس بذى أسماء جعل الأسماء الإلهية في العقوبة ثمة الأجزاء في المتغذى فلا بد
أن يظهر الحق في صورة إبراهيم بجميع أسمائه وصفاته فحق إبراهيم عليه السلام فيه شعر
* (فتحن له كما ثبتت * أدلتنا ونحن لنا) *

استثبتت أدلتنا العقلية لا تأملية وأدلتنا الكشفية أن صور أعياننا صفاته وصفاتنا أسمائه
ونسمة الذاتية وسوئته وجودنا الظاهرة وإياتنا وجوده ونحن من حيث أعياننا تلك الأنا من هذه
الطبيعية حقائق موجودة في الغيب وأشخاص قائمه بأنفسها لا حكم علينا إلا ما

(بذاهاء الحديث لنا) قوله خلقت الخلق لأعرف (وحق في مقصده) حقيق على بناء المعقول والمقصد
المقصود الخ ولاجل هذه المرتبة (جعل ابن مسرة) بتشديد الراء المهملة من كبار أهل النصارى قال
ميكائيل وإبراهيم للأرواق اه بالي

(أجزاء المتغذى كلها) فوجب للخليل بهذه المرتبة أن يسرى الحق (وما هنالك) أي في الحق (أجزاء) أذهى
مخال عليه بل فيه أسماء وصفات (فلا بد أن يتخلل جميع المقامات الإلهية) ويجوز أن يكون فاذا للشرط
وجوابه فلا بد فاذا كان الأمر كما قلنا فحق كما ثبتت اه قوله (فتحن له) هذا ناظر إلى أن المختلطين اسم فاعل
وهو العبد والمختل اسم مفعول هو الحق فيكون العبد غذاء الحق قوله (ونحن لنا) ناظر إلى نفس الأمر
الذي كور فيكون الحق غذاء العبد (فتحن له) ناظر إلى مختل العبد وجوده وحق وجود الحق وكون العبد غذاء (كمن
بنام) ناظر إلى مختل الحق وجوده العبد وكون الحق غذاء العبد (فتحن له) وفي مقام من له الحق لا وهو
مقام كون العبد باطنا والحق ظاهرا كذلك في مقام نحن لما وهو عكس الأمر الوجود الحق لا ما وجم. ذا

* (وليس له سوى كوني * فنحن له كنعن بنا) *

أي ليس له كوني يظهر به إلا الإنسان الجامع الكامل والإنسان المفصل وهو العالم فنحن له في ظهوره بنا ومظهر بننا له كنعن بنا بأعياننا أو وحقاً نعمنا ونحن له بوجودنا أو أعياننا كنعن بنا بأعياننا أو خصوصياتنا أو أحكامنا ودخول الكاف على الضمير المرفوع المنفصل لأن المراد به الكلام أي نحن له كلام مثل هذا الكلام وهو نحن بنا أي نحن من وجه قائمون به عباد له ومظاهر ومن وجه قائمون بانفسنا كما كون علينا وفسر هذا المعنى بقوله (فلي وجهان هو وأنا * وليس له أنا بنا) يعني أن الإنسان الكامل ذو وجهين وجه إلى الحق وهو هو وبه البساطة التي هو بها حق وجه إلى العالم وهو أنا بنه الظاهرة التي هو بها خلق فلا ريب أن الإنسان به الهويته والانانية وليس للحق بالإنسان الانانية إذ ليس له من حيث الهويته الخلقية أنا بالحقيقة والمراد باللفظة أنا أي لا يطلق عليه هذه اللفظة من هذه الخشية فلهذا دخلت الغاء عليه مع كونه الضمير المرفوع المنفصل (ولكن في مظهره * فنحن له كنعن أنا) أي في الإنسان الكامل مظهره فنحن له كالأنعام فيه ولفظة في للتجريد يعني أنا مظهره كتوبه نعالى لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة (والله يقول الحق وهو يهتدى السبيل)

* (فص حكمة حقيقة في كلمة استحقاقية) *

انما صنعت الكلمة الاستحقاقية بالحكمة الحقيقة لتعق رويأية في نفسه فان المعنى العلى الكلبي ينزل من أم الكتاب إلى عالم الأرواح المحفوظ وهو بمثابة القلب للعالم ومنه إلى عالم المثال فيتحسد فيه ثم إلى عالم الحس فيحقق في الشاهد وهو المرتبة الرابعة من الوجود النازل من العالم العاوى إلى العالم السفلى ومن الباطن إلى الظاهر ومن العلم إلى الكون والجمال من الإنسان هو عالم المثال المعبد كما أن عالم المثال هو الجمال المطلق أي جمال العالم فالجمال الانساني وجهه إلى عالم المثال لانه منه وهو متصل به ووجه إلى النفس والبدن فكما ما انطبع فيه نقش من هذه الجهة السفلية وتمثلت فيه صورة كان ذلك مما كاه طيبته نفسانية أو همنية من اجابة أو الجوار يرتفع إلى مصعد الدماغ كالخروج من رين وأصحاب المساجد والحققة له ويسمى أضغاث أحلام وكما انطبع فيه صورته من الجهة العاوية أي من عالم المثال أو من القلب النوراني الانساني فينجسد فيه كان حقا سواء كان في النوم أو في اليقظة فكان رؤيا صادقة أو وحيا غير محتاج إلى تعبير أو تأويل لأن ما انطبع من عالم المثال لا يكون إلا حقا لأنه من نورانه عالم الحق بتوسط المساكوت المجاورة فلا يمكن الخطأ فيه وكذا ما بيند كس من القلب المنشور بنو والقدس الآن تنصرف في المعنى صريح بقوله (وليس له سوى كوني) فأثبت أن الوجود له في هذا المقام أيضا فإذا ثبت في صفتنا نحن له ونحن لنا اه بالي

(فلي وجهان هو) وهذا الوجه كما نحن له فلا نعين له إلا الله العين ناسع للوجود والوجود له لانا (وأنا) وهذا الوجه كما نحن لانا كان الحق عيننا باهضة لوجود علمنا من لانا لكان به وأما به الحق وهي لا باهضة تعينا بسبب الحق (فليس له أنا بنا) أي ليس تعين الحق بسببنا لأن الله يتبع الوجود وكان وجوده لذاته وعين ذاته كان تعينه لانه فلا يمكن المجازاة من هذا الوجه (ولكن في مظهره) وفي قوله في دون أنا إشارة إلى أن مظهره ليس الهيكل المسوس بل مظهر هذا الهيكل وما كونه (فخر له كنعن أنا) أي كالظروف وقد بين عدم الحلول اه بالي

ففيه القوة المتصرفة الإنسانية لا يمتثل الى صورة التشبيه والمناسبت فتحتاج الرؤيا الى التفسير
والوحي الى التأويل ولما شفع الله تعالى ابراهيم عليه السلام اقام النبوة فكان جميع ما رآه
في المنام من قبيل ما لا يحتاج الى التفسير فلذلك حرم بذي الولد وعزم عليه بفعاله الله تعالى حقا
بالتأويل كما جعل رؤيا يوسف حقا بتحقيق تأويله في الواقع كما قال تعالى كما علمه هذا
تأويل رؤياي من قبل قد جاء في حق يوسف وكان القربان واجبا على ابراهيم عن ولده لاسلام
النفس لله وعن نفسه لاسلامه اياها لله والولد صورة سر اسلامه لقوله عليه السلام الولد سر أبيه
صورت القوة المتصرفة بصورة

(فداء نبي ذبح لقربان * وأين نواج الكباش من نوس انسان)

النواج صوت الغنم والنوس صوت سوق الابل يقال نست الابل أي سقته والنوس أيضا التذنب
وأناسه ذنبه ولعل المراد هنا الاول لا انتظام المعنى به والذبح بكسر الدال ما نهب بالذبح من الغنم فعل
من المفعول استبعد قدس الله روحه أن يكون نبي ذبح كبش للقربان أي لأن تقرب به الى الله
والمراد الاستفهام معنى التعجب واكتفى عن حرف الاستفهام عما في المصراع الثاني من قوله وأين
لأنه تقرير له وقبل معناه نفسي فداء نبي جعل ذلك الفداء ذبح ذبح على أن الذبح بدل من فداء
ولا يلحق من تعسف

(وعظمه الله العظيم عناية * به أو بما أدر من أي ميزان)

حذف الياء من لم أدر تسامحا أي عظمه الله أي وصف الكباش بالعظمة في قوله وفداء ذبح
عظيم وفي قوله أدر إشارة الى أن كلا الوجهين جائز في ميزان الكشف أن يكون تعظيم الكباش
للعناية به حيث جعل فداء لاشرف خلق الله فاعلم مقامه وهو ابراهيم أو اسحق عليهما السلام أو
بهما لأن الانسان الكامل على صورة الله فعلى به تشريفا أو كراما عن أن يقع علم الذبح بوقوعه
على ذلك الكباش فلذلك عظم أو ما يذكركم من أن الحيوان اعلى قدر من الانسان واعرف
بالله في فعله فداء له ما عظم قدره لقران العناية بهما

(ولاشك أن البدن أعظم قيمة * وقد نزلت عن ذم كباش لقربان)

عظيم القيمة مستحب في القران تعظيم الوجه لله الله وزيادة في العجز يدون تعظيم القيمة الله على حب
المسال ورعاية الجانب الفقراء ولا شك أن البدن أعظم قيمة ولذلك تجزى بدنه في الضحايا عن سبعة
وقد نزلت ههنا عن الغنم لشدة المناسبة بينه وبين النفس المسئلة الفانية في الله الباذلة بروحها
لوجه الله لاسلامه نفسه واستلامه للذبح والقضاء في الانسان فإنه خالف مستند للذبح فحسب
بخلاف البدن فإن المقصود الاعظم من الركوب وحمل الانعال وأما الجانب فتدبر لكونهما
ما كولين والنظم الى المقصود الاعظم

(فداء نبي) استفهام للتعجب حذف همزة لعل لم (ذبح) بفتح الدال مصدر (ذبح) بالكسر ما يذبح من
الحيوانات (وأين نواج الكباش) صوت الغنم وحركته (من نوس انسان) أي من صوت الانسان وحركته
حين يذبح والفداء يفتح في ان ساوى المقدي منه اه (عناية به) أي بالذبح تعظيما ليجعله فداء عن النبي
الاعظم احمدر (أو بما) أي تعظيما لانسان بينا جعل الابع العلم عند الله فداء عنه (لم أدر من أي ميزان)
وقع أمن ميزان عناية الله بنا أو من ميزان عناية الكباش اه بال
(البدن) تسع ياء بفتحة وهي ناقة أو بضم فتحة وتدرجت عن كباش لأنه بل فداء عن نودون

(في البيت شعري كيف ناب بذاته * شخصيص كيدش عن خليفه رجن)

نحريض على معرفة سر مناسبه للانسان الغاني في الله

(الم تدر ان الامر فيه مرتب * وفاء لارباح ونقص لخسران)

يعني ان الامر في الفداء مرتب فان الفداء صورة الغناء في الله وأعظم الفداء فداء النفس في سبيل الله كما قال عليه السلام حين تحقق بالفناء الكلي في الله وددت أن أقاتل في سبيل الله فاقبل ثم أحيا ثم أقاتل فاقبل ثم أحيا ثم أقاتل فاقبل ثلاث مرات وقال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله فيمقتلون ويقتلون فان الفداء بالنفس صورة الفناء المطلق وهو وفاء بعهد التوحيد لارباح هي الحق بالذات والصفات والافعال كما قال في قرب الفرائض من طلبني فقد وجدني ومن وجدني فقد عرفني ومن عرفني فقد أحياني فمن أحياني فانا قتالته ومن قتالته فعلى دينه ومن على دينه فانا دنايته أو نقص كالفداء بالمال والصفات فانه خسران بما بقي منه وقوله وفاء خبر مبتدأ محذوف أي هو وفاء والصبر لارباح والفداء فذبح الكبش هو الوفاء لمناسبه للنفس المستلحة حق الاسلام المستلحة للغناء كاذ كرفوا أنسب وأعلى من البسند ومن الحيوان الانسان لقوة استسلامه للغناء وعدم تأنيه كما يأتي بعده أو الامر في الحق مرتب وفاء بالغناء فيه بالذات لارباح من البقاء به بالذات والصفات والافعال ونقص بالظهور بالانانية للخسران بالاحتجاب عن الحق فان كل ما انعقاد لمر الله مطلقا ولم يظهر بالانانية أصلا كما يجب ان كان أعلى رتبة من الموجودات لوجوده بالله وانقياده لامر مطلقا لعدم ظهوره بنفسه وانانيته ثم النبات ثم الحيوان الانجم من الأدنى ومن الحيوان كل ما هو أشد انقيادا لمر الله كان أعلى فالكبش أعلى من البدين بأداة انقياده واستسلامه وأما تفديته بعد المطلب بالبدين فلا ينظر الى القيمة وشرف الصورة الالهية لتوله خالق آدم على صورته والافا الباقي على فطرته من غير تصرف فكمز وظهره بنفسه وانانيته كان أقرب الى الحق لقوله

(فلا خالق أعلى من جساد وبعده * نبات على قدر يكون وأوزان)

(وذو الحس بعد الثبت والكل عارف * بخلافه كشفاوايضاح برهان)

البدين اه (كيف ناب) أي لا ينوب (بذاته عن خليفه رجن) بل المعنى زائد على ذاته جليل القدر عند الله كالذي كان في خليفه رجن فيه كان نائب عنه عليه السلام وهو اسحق في كشف الشيخ قدس سره اه (مرتب) متناسب في الوصف فلا في الذات والصورة فلاناب بذاته بل مع الوصف الشريف لان أعظم انقياد أو تلبية للذبح عن غيره بل هذا الوصف أصل في الكبش فمدى الشريف عن الشريف اه (لارباح) بكسر الهمزة هي تجارة رابحة فكانت تجارة ابراهيم واسحق الانقياد والتسليم رابحة من جهة وبيع التجارة الفداء عنهما وكان تجارة الكبش وهي انقياده وتلبية للذبح رابحة وهي فداؤه عن خليفه رجن (ونقص لخسران) أي لو نقصا في الانقياد ما ربح تجارتهما وارباح مرتب على الوفاء والخسران على النقص اه (فلا خالق أعلى من جساد) أقله أجزاءه فكان أقرب من المبدأ أقله الوسائط وما كان أقرب فهو الأفضل من الابعاد (وايضاح) البرهان قوله تعالى سمع الله ما في السموات وما في الارض الخ فظهر من هذا ان كلهم أعلى من آدم من هذا الوجه وقد كان علمك ان آدم أفضل الخلق كيف ظهر خلاف علمك فانزل علمك واطلب علما نافعاً يحصل عن كشف الهي لانسلاف فيه وهو مقام الحيوانات والنباتات والجمادات اه (والكل عارف بخلافه) لعدم احتجابهم عن ربهم بسبب قلة الاجزاء والامكانات في تركيب وجودهم (كشفاوايضاح برهان)

(وأما المسمى آدمًا فمقيسد * بعقل وفكر أو قلادة إيمان)

يريد أن الكشف والشهود والمراد بوضوح البرهان يحكم أن الحق يتجلى في كل شيء وسار بأحدية
في كل موجود وهو عين صورته وعليه بل كل اسم من أسمائه موصوف بجميع الأسماء الاحدية
الذات الشاملة لجميع الأسماء المستكة بينهم ما وحيث وجد الأصل وجد جميع لوازمه فثبت
كان الوجود كان العلم والعقل لكن المثل اذ لم يبلغ التسوية الانسانية أعني الاعتدال الموجب
لظهور العقل والادراك خفي الحياة والادراك في الباطن ولم يظهر على المثل فلا حس له ولا شعور
كالسكور والمغمى عليه فالتجساد والنبات ذو حياة وادراك في الباطن لا في الظاهر أي في جسده
وكل من له حس فله نفس فله حكم ووهم يدرك نفسه بقوة جسدية فمقتجب بالانانية ويخطئ
بالحكم بخلاف من لا حس له ولا نفس فانه باق على فطرته لا تصرف له بنفسه فالتجساد عارف بربه
كشف حقيقة منقاد مطيع طاع وطوعا وبعده النبات لما فيه من تصرف ما كالتربة والغذاء
وجسده واحالته وتوليد المثل فلذلك لا تصرف والحركة ينقص عن التجساد فان التجساد يشهد
بذاته وفطرته ان لا تصرف الا الله وبعده الحيوان الحساس لا حجاب بانانيته وظهوره بأرادته
وتأنيبه لما أراد منه ثم الانسان الناقص فانه جاهل بربه مشترك خطئ في رأيه وخصوصا في معرفة
الله تعالى فلذلك قال تعالى انه كان مغالوما جهولا فانه غير فطرته واتخذ الله هو او شاب عقله
بالوهم فظهر بالنفس واحتجب بالانانية وتقيسد بعقله وفكره أو قلادته كقوله تعالى بل تتبع
ما وجدنا عليه آباءنا فثبت ان الكبر على مرتبة منه أولئك كالانعام بل هم اضل ولكنه أخذ
الى الارض واتبع هواه فله كمثل الكلب بل تبين ان التجساد على مرتبة من الجميع وان منها لما
يهبط من خشية الله وكذلك أقل درجات وأدونها لقوله وان من التجار قلسا يتغير منه الانهار
وأما الانسان الكامل فانما كان أشرف الجميع لظهور الكالات الالهية عليه وفنائه فيه بصفاته
وذواته لا من حيث انه حيوان مسنوي القامة عارى البشرة ولولم يغير فطرته ولم يحتجب بانانيته
ولم يشب عقله هو ولم يتبع الشيطان وخطاه لم يكن أحسن منه كما قال عليه السلام كل مولود
يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه

(بنا) قال سهل والحقق مثلنا * لا نأواياهم نزل احسان

أي بهذا القول وهو ان التجساد أعرف بالله وأنا وع له من الخلوقات سيما الانسان الناقص قال
سهل بن عبد الله الصوفي وكل محقق مثلنا لا نأواياهم في مقام الاحسان وهو مقام المشاهدة
والكشف ورأه مقام الايمان كما قال تعالى ثم اتقوا وأمنوا ثم اتقوا وأحسنوا وقال عليه السلام
الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه من لم يذق الشهادة فاليؤمن بقول الصالحين عن بدن النبي عليه

اذا الكشف عبارة عن رفع الحجاب ولا حجاب ولا رفع ولا انفسهم بذلة الاجزاء براهين واضحه على ربه
دون نفس الانسان فيلقى الكشف والبرهان الى عرفانهم اه بالي

(فقد بعقل وفكر) مشوب بالوهم ان كان من أهل النفل (أو قلادة إيمان) ان كان من أهل التلبد
الايمان فينتص معرفته عن سائر الحيوانات (ل) بادة الا بالانسانية فظاهر من هذا ان الكبر ان كان
أدنى وأنس من النبات والجمادات كنه أعلى وأشرف من الامامي الحيواناتين فبها الاساوالشرف
يسأهل ان يكون فدا انسان شرف اه بيان

(بنا) أي بما قامت (قال سهل) فان علم الحق فيحصل عن كشف الهمس فلا يدل الاختلاف فانه لا يكون الا في

السلام حين أمر بتقريبهم الله قرايين أنها جاءت برذلقن إليه عليه السلام بآتين بيد في قربانه
(نحن شهد الامر الذي قد شهدته * يقول به ولى في خفاء واحد لان)
(ولا تلتفت قولا يخالف قولنا * ولا تبذرا السمره في أرض عيمان)
(هم الصم والبكم الذي أتى بهم * لا سماعنا المعصوم في نص قرآن)

أى من شهد ما شهدته عرف ان شهادة لاعيان الموجودة كلها باسان الحال على الحق هي ذاتية
فطرية وقال ما أقول به كما مير المؤمنين على كرم الله وجهه حيث قال يشهد له أعلام الوجود على اقرار
قلب ذى الجود ولا تبذرا السمره في أرض عيمان مثل لمن يلقن المعرفة من لا يستعد لقبه ولو لا
متمدى الى الحق ويصبر من لا بصيرة له وهم الذين سماهم الله في القرآن الذي جاء به المعصوم أى
أنبي عليه السلام صما وبكم مع أنهم سمعون وبنطون عرفالعدم فهم الحق واتفاهم بحاسة
السمع ونطقهم بالحق كما سماهم عيمان سلامة حاسة بصريهم لا حجبهم عن الحق وعدم
اهتمامهم بكلمة تعالى لهم ذل ولا يلقهون بها وهم لا يصرون على الآية (اعلم ايدينا
الله وياك ان ابراهيم الخليل عليه السلام قال لابنه ابنى ربي في المنام انى ذبحك والمنام حضرة
الخيال فلم يعبرها وكان كش فظهر في صورة ابن ابراهيم في المنام فصديق ابراهيم الرؤيا) أى لم
يعبرها لما تعود به من الاخذ من عالم المثال فلما رآه الله تعالى عن عالم المثال ليحل قلبه بحل
الاستواء الرحمان أخذ خياله المعنى من قلبه الجرد وتصرفت القوة المنصرفة في تصويره فصورت
معنى الكس صورة ما يحق عليه السلام لما ذكره من كونه الاصل لم يعبرها وصديقها في أن
ذلك اسحق وكان ذلك عند الله العظيم فلم يعبرها ابراهيم الحضرة حينها بالتعبير (فقد ابر به
من وهم ابراهيم بالبح العظيم الذى هو تعبير رؤياه عند الله وهو لا يشعر بالتجلى الصوري في
حضرة الخيال محتاج الى علم آخر يدرك به ما أراد الله بذلك الصورة) وهو علم التعبير (الآرى
كيف قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يبكرك في تعبير الرؤيا أصبت بعضا أو أخطأت بعضا
فسأله أبو بكر أن يعرفه ما أصاب فيه وما أخطأ فيه فعلم صلى الله عليه وسلم) روى أن رجلا أتى النبي
عليه السلام وقال الى رأيت ظلة ينطف منها السمن والعسل وأرى الناس يتكفون في أيديهم
والمسكندر والمستل وأرى سببا واصل من السماء الى الأرض فأراك يا رسول الله أخذت به فعلمت ثم
أخذت به رجل آخر فعلمت أخذت به رجل آخر فعلمت أخذت به رجل آخر فأنطق به ثم وصل له فعلم قال
أبو بكر للنبي عليه السلام بأى أنت والله لم أعنى ولا أعبرها فقال أما ظلة فظلة الاسلام
وأما ما ينطف من السمن والعسل فهو القرآن لينة وحلاو وأما المسكندر والمستل فهو المسكندر
من القرآن والمستل منه وأما السنب الواصل من السماء الى الأرض فهو الحق الذى أنت عليه

العلم الاجتهادى (ولا تبذرا السمره) أى الحسنة (في أرض عيمان) أى لا تقل قولى ان كالم أعنى قلبه فانها

لا تثبت المعارف الالهية فى أوضاعهم اه بالى

(فلم يعبرها) عامل ما رأى على ظاهره كنه هو عادة الانبياء على ان الحق أمر بدينهم فبما نزلهم لادع اطاعة لاس
ربه اه (فى صورة ابن ابراهيم) المناسبة بينهم فى الانقياد والتأيم اه (فقد ابر به) عن ابر به (من
وهم) من انما رآه ابنه ولا بداهة فى الحقيقة اه (لا شمر) ان لدمع لى فى به صدقه ودين ابر به و
تعبير رؤياه عند الله وهم ان ذلك الكس يدعى ابر به بين الله تعالى وهم ابراهيم لاعلى الحقيقة التى
هى تعبير رؤياه فقال فهدى بدينهم عظيم اه بالى

تأخذ به فيعبدك الله ثم يأخذ به بعدك رجل آخر فيعبدك ثم يأخذ به رجل آخر بعده فيعبدك ثم
يأخذ به رجل آخر بعده فيقطع به ثم يوصل له فيعبدك فقال له قد نبأ رسول الله أصبحت أم أخطأت
فقال عليه السلام أصبحت بمصاوأخطأت بمصاوأقال أقسمت يا ابن أمية يا رسول الله لقد نبأ النبي ما الذي
أخطأت فقال عليه السلام لا تقسم هذا حديث متفق على صحته (وقال الله تعالى لا إبراهيم عليه
السلام حين ناداه إن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا فإياك قال له قد صدقت في الرؤيا إنك لأنك
ما عيرها) ولو صدق في رؤيا ما رأيت ما كان عند الله إلا محقق ولا يحجه فلم يصدق فيها بالتعبير كما
هو عند الله (بل أخذ بظاهر ما رأى والرؤيا تطلب التعبير ولذلك قال العزيز إن كنتم للرؤيا تعبرون
ومعنى التعبير الجواز من صورة ما رأى إلى أمر آخر فكانت المقر منين في المحل والخصب ولو صدق
في الرؤيا لزم أن يكون) (ولما صدق الرؤيا في أن ذلك عين ولده وما كان عند
الله إلا الذبح العظيم في صورة ولده فقد املأ موقع في ذهن إبراهيم عليه السلام ما هو فداء في نفس
الامر عند الله) ما في أي لم يكن الذبح قد لا ينفذ في نفس الامر عند الله بل في ذهن إبراهيم (فصور
الحسن الذبح وصوره رائد ل ابن إبراهيم عليه السلام) وكان شيا واحدا فاجراه إبراهيم على عادته في
المنادى والوحى وكان ابتداء من الله له ولا ينفذ ففدته ففدته بذلك التصديق إسلامه واسلام ابنه
تصدق بمقامه الرؤيا فافهم الله جليلة الامر فعلم إبراهيم أن الذي رأى في صورته ابنه كان كمشاؤ أن
مقتضى موطن الرؤيا هو التعبير (فلو رأى الكاش في الخيال لعبير بابنه أو بأمر آخر) أي
على ما علمه الله ففداه من أن حق موطن الرؤيا هو والتعبير كقولوا رأى إسلامه لنفسه في صورة
الذبح لعبيره بالاسلام (ثم قال إن هذا هو السوء المبين أي الاختبار الظاهر بمعنى الاختبار في العلم
هل يعلم ما يقتضيه موطن الرؤيا من التعبير أم لا لأنه يعلم أن موطن الخيال يطلب التعبير وغفل

(قد صدقت رؤيا) أي تأخر ما تأخر وتأخر في السبب تأخر ومباشر تلك بحسب مقتضاها وليس
المراد برؤياك ما تأخذ به بل المراد بذكر ذلك ولم تنال على ما هو المراد مع نفسك من ذلك فقلت قد ذهبت
إلى غير سبيل ورؤياك بتصديقك الرؤيا وما كان في علمي أن تأخر ذلك فاني قد حوت ذبح الإنسان وليس
لأن في علمي إلا الكش الذي رأته في صورته ولو صدق إبراهيم وطامع علم ما رأى من الله أنزل الكش
إليه البتة هذه المجرة الباردة في العلم الأول ولو كان المراد به ما علم حين ناداه إن يا إبراهيم (قد صدقت
بالتعبير في الرؤيا إنك) (وما قاله قد صدقت) الخ سبب الفداء ففداه من ذهن إبراهيم فاد كان
رؤياه تطلب التعبير لم يصدق إبراهيم في الرؤيا ولو لم تطلب الرؤيا التعبير لصدق فكيف ما كان عند الله إلا
الذبح العظيم لأن ما كان عند الله لا تصديق الرؤيا بن إبراهيم وما فعل الأنبياء إلا ما عند الله (ما هو
قد صدقت في نفس الامر عند الله) بل في ذهن إبراهيم ففداه في صورته الذبح وهو العمل الجسدي وصورة
والد إبراهيم وهي صورة المعنى (وصورة السبب صورة الذبح) وهو بعينه الذي الذي وقع في الحسن في
الكش فكان المراد من تلك الصورة لا تغير إذا لم يصرها عين الصورة فلا تطلب في الحسن التعبير
بمخالف الخيال (وهو الخيال ابن إبراهيم) لذلك لا يغير فنأهت المعنى الكشبة في خيال إبراهيم في
صورة ولده في حكم وهم إبراهيم أن المراد هو صورة الصورة فعمل بالحكم بآبائهم وهم في طهور المعاني في
الخيال بما طابوا به ورأوا السبب أو غير ما ذللم دهره الكشبة في خياله بصورة الكشبة فلم ير
صورة الكش ولا (أما ما بين العلم والاشياء ما كان لما في ذلك فكان قوله (إن هذا
لهو البلاء) ففداه في رؤيا من قبل فكانت هذه الآية قد ما في كرمه في
الوقوف على ما عند الله أي بالي

فما وفي الموطن حقه وصدق الرؤيا لهذا السبب لما كان الاختيار سبب العلم وكانت الرؤيا
المحتاجة الى التعبير سببا للعلم لطف عليه وكلما انبى انبياءه وأولاده كان سببا للظهور كمال وعلم
مكتون في أعيانهم فلما أراد الله أن يطاعه على علم التعبير أراه الذبح في صورة اسحق وخالف
عادته في إراته الصو في منامه على ما هي عليه من خواهرها فظهر بذلك كمال إيمانها
واسلامها لانفسها والله وعلم ابراهيم بذلك حق موطن الرؤيا من التعبير لانه كان في عينه الثابتة
ولم ينطق عليه بعد تغفل عن ذلك لانه كان يعلم باطنها ولا يعلم ظاهرها وفي الباطن حقه وصدق
الرؤيا بسبب الغفلة عما في عينه فكان التصديق سببا للظهور كمال وعلم جديده وعلم التعبير
وفي ضمنه ان الذبح والتقرب به هو صورة اسلامه الحقيقي بالفناء في الله فانه من جملة علم التعبير
وكان حاله في التصديق (كفعل تقي بن مخلد) الامام (صاحب المستدرج في الخبر الذي ثبت
عنده انه صلى الله عليه وسلم قال من رأى في النوم فقد رأى في اليقظة فان الشيطان لا يمثل على
صورتى فراء تقي بن مخلد وسقاه النبي صلى الله عليه وسلم في هذه الرؤيا ان تصديق تقي بن مخلد
رؤياه فاستقام فقام له اولو عبيد رؤياه لكان ذلك اللين لما غمره الله علما كثيرا على قدر
ما شرب الا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم أنى في المنام بقدر ابن قال فشر به حتى خرج الرى
من أظفري ثم أعطيت فضلى عرقيل ما أولته يا رسول الله قال العلم وما تركه لينا على صورة ما رآه
لعلنا بموطن الرؤيا وما يقتضى من التعبير) انما أول اللين بالعلم لان اللين غذاء لا بد ان الاطفال
الناقصين الباقين على النظرة فهو صورة العلم النافع الذي هو غذاء الارواح النافعين الصادقين
كاسماء الذين هو سبب الحياة والعسل الذي هو صورة العلم لذوقه العرفانية والخمر الذي هو صورة
الحليات والعشقيات الشهودية (وقد علم ان صورة النبي عليه السلام التي شاهدتها الحس انها في
المدنية مدفونة وان صورته روحه وأطيقته ما شاهدتها أحد من أحد ولا من نفسه وكل روح
بهذه المنابة فحسده روح النبي عليه السلام في المنام به وروح جسدته كما مات عليه ولا يحرم منه
شيء فهو مجده عليه السلام المرئى من حيث روحه في صورة جسدته تشبه المدفونة لا يمكن
لشيطان أن يصور بصورة جسدته صلى الله عليه وسلم عذبة من الله في حق الرأى ولهذا من رآه
بهذه الصورة يأخذ عنه جميع ما يأمربه أو ينهيه أو يحبره كما كان يأخذ عنه في الحياة لانه من
الاحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال عليه من نص أو ظاهر أو مجمل أو ما كان فان أعطاه
شيئا فان ذلك الشيء هو الذي يندخله التعبير فان خرج في الحس كما كان في الخيال فتلك الرؤيا

اعلم ان علم التعبير علم يدل به ما أراد الله تعالى بتلك الاله وده الناهرة في حضرة الخيال بارائه ومعرفة
للمسببات التي بين الصور وعنائها ومعرفة مراتب النفوس التي تظهر تلك الصور في ضيالاتهم ومعرفة
الازمنة والامكنة وغير هاهنا مدخل في التعبير فانه قد عتاف حكم الصورة الواحدة بالنسبة الى أشخاص
مختلفة الراتب بل بالنسبة الى شخص واحد في زمانين أو مكانين وبكامل هذه المعرفة وقوة صانها تتفاوت حال
المعبر من في الاصناف والخطا في التعبير (فان الشيطان لا ينفذ على صورتي) فان قامت لا يلزم من عدم تمكن
الشيطان من التمثل بصورته ان تكون صورته المادية عينه عليه السلام لا غير مجبور ان يمثل بصورته
مالك أو روح الانساب أو معنى من المعاني كشره وسنته وغير ذلك مما له نسبة اليه في معنى الهداية وغيرها
قاب يمكن ان تكون نسبة الله تعالى جارية بالانتماء الى صورته وتوحيده في أصله لا تعظم لشأنه ويكون
تقصيص الشيطان بالذكور للاهتمام بغيره كنه من التمثل بصورته لا يخفى وجهها بجاني

لا تعبير لها وبهذا القدر وعليه اعتقاد ابراهيم الخليل عليه السلام وتوفي بن محمد) ولما كان
 ابراهيم معصوما معصما بالله من ذبح ولده وما حفظ تقي بن محمد بمنعه عن التقي معصومه العلم (ولما
 كان للرؤيا هذان الوجهان) أي الإبقاء على حاله والتعبير (وعلمنا الله فيما فعل بابراهيم وما
 قال له الأدب) أي علمناه الأدب فيما فعل بابراهيم من إراءته الكبرياء في صورة ابنه وتوقد نفسه به
 وفيما قال له في قوله قد صدقت الرؤيا أنا كذلك فجزى الحسين أن هذا هو العلم المبين (لما
 يعطيه مقام النبوة) من الابتلاء والتعليم والتعبير والتنبية على تصديقه الرؤيا وان ذلك جزاء
 أحسانه فإن الحسين محبوبون لقوله تعالى إن الله يحب المحسنين والمحبوب معصوم ومعنى به
 فذلك علمه وأدبه وقوله (علمنا في رؤيتنا الحق تعالى في صورة ردها الدليل العقلي أن تعبير
 تلك الصورة بالحق المشروع عما في حق حال الرائي أو المكان الذي رآه فيه أوهما معا) جواب
 لما هو حق العبارة أن يقول أوفي حقهما معا فعديل إلى التعبير المرفوع على تأويل هذه الجملة أو
 المعبر بالحق المشروع عما هو أو المعنى أنا إذا رأيت الحق في صورة يمنع الدليل جملة على الظاهر
 صبرنا بالحق المشروع في العرف الشرعي لما روي أن بعض العلماء الخفي في بلاد الغرب رأى الحق
 تعالى في المنام في دهليز بيته فلم يلتفت إليه فلطمه في وجهه فلما استيقظ فلق قناعه فاشهد بيد أخيه
 الشيخ قدس سره بما رأى وفعل فلما رأى الشيخ ما به من القلق العظيم قال له أين رأيته قال في بيت
 لي اشتريت به قال الشيخ ذلك الموضوع مغصوب به وحق الحق المشروع غشوته ولم تراعه حاله ولم
 تفحص الحق الشرع فيه فاستدركه ففهم من الرجل عن ذلك فآذاه ومن وقف المسجد وقد سمع بغضب
 ولم يعلم الرجل ولم يلتفت إلى أمره فلما تحقق رده إلى وقف المسجد واستغفر الله فقل هذا إذا روي
 وجب تأويله ولعل الشيخ علمه من شدة قناعه أنه ليس بحال الرائي فسأل عن المكان الذي رأى فيه
 (وان لم يرد هذا الدليل العقلي إبقيناها على ما رأيناها كما يرى الحق في الآخرة سواء) كما يرى في
 صورة نورية عقلية أو خيالية كالبدن والنفس أو كما ينبغي لأهل العشر في صورة يعرف ويسجد
 له أوفي صورة تنسكرو ويتعوذ منه سواء بالفرق في الحكم

(لما يعطيه) الأدب (مقام النبوة) فالأدب في مقام النبوة طلب علم كل شيء من الله بلا حكم رأي أم (بالحق
 المشروع) وهو ما ثبت بالشرع أن الحق يتجلى بصورة الاعتدالات وهو الذي أثبت له الشرع الأحكام
 المختلفة بحسب ما يناسب حال الرائي وهو اعتبار الحق مع الأسماء والصفات وفي الحقيقة ما ظهرت - هذه
 لصور الأسماء والصفات ذات الحق منزهة عن هذه الشهوات وأما الحق الذي ثبت بالدليل العقل
 وهو الحق من حيث تغاؤه عن العلان فحصل منه العقل أن يثبت له غير الص - فثبت الكيفية والتعبير بالحق
 المشروع (أما) واقع (في حال الرائي أوفي) حق (المكان) إذا كانت متفقة بالشرف والمكان فحصل
 في الرقبة بالشرف والحساسة أوهما أي أو واقع في حقهما معا يعني إذا رأينا الحق في المنام تلك
 الصورة تعبر بالشرع وتقول إن الحق يظهر لنا بأحوالنا وتلك الصورة لئلا لا إبقاء حكم الدليلين
 العقلي والشرعي فذلك الرقبة تلك الصورة في حق يثبت بها التعبير وكذلك المكان كقوله تعالى السلام
 رأيت ربّي في أحسن صورة شاب رده الدليل العقلي ومروءة الشجاعة في حق الرسول فهو والحق له
 بهذه الصورة عبارة عن روية تامة كماله (فان لم يرد هذا الدليل العقلي) بان كان ظاهرا بالصفة الكيفية
 (أبقيناها) إبقاء حكم الدليلين لاجتماعهما في ظهور الحق بالعلماء السكالية كما يرى الحق في الآخرة

(فالواحد الرجن في كل موطن * من الصور ما يتخفى وما هو ظاهر)
أي الواحد الذي لا يتكثر بكثرة التعيينات ارجن الشامل لكل ما تجلي لكل شيء بالنهاية في كل
مجلي من الصور ما يتخفى من الروحانيات وما هو ظاهر من الجسمانيات
(فان قلت هذا الحق قد تلك صادقا * وان قلت أمرا آخر أنت عابر)
قد تلك صادقا لانه هو المتعين بصورة لا شيء غيره وان عبرته بغيره صدق لانه لا ينحصر في شيء
فالمختصر بالمتعين غيره

(وما حكمه في موطن دون موطن * ولكنه بالحق للخلق سافر)
أي ليس حكمه في موطن أولي به من موطن آخر فان المواطن كلها بالنسبة الى الحق سواء في أي
موطن تجلي كان حكم تجليه في سائر المواطن كذلك ولكنه تعالى بحقيقته يسفر عن وجه الحق
للخلق وفيه إيحاء الى أنه يظهر بحقيقته للخلق في صورة الخلق والالم يعرفونه فلم يظهر لانه انما
يرزق في صورة العين الثابتة لكل واحد من الخلق فيعرفونه ويشهدونه بقدر ما تجلي لهم فيهم
(اذما تجلي للعيون ترده * عقول يبرهان علمه تنابر)

يعني اذ تجلي في صورة محسوسة ترده العقول بالبرهان العلي وان كان حقا في طور عالم الحس
وفي نفس الامر لان العقل ينزهه من أن يكون محسوسا فيكون في حيز وجهة ويجهله عن ذلك
وهو كما يتعالى عما ينزهه عنه تعالى يتعالى عن ذلك التنزيه أيضا فانه تشبيه بالارواح وتقييد
للمطلق فيكون محسودا والحق انه متعال عن الجهة واللاجهة والخير واللاخير وعن تقييد
الحس والعقل والخيال والوهم والفكر ولا يحيطون به علما وهو المحيط بالكل ولا يحوم حول
عرفانه المقيدون ولا المشهودون لا ما ظن يحصره ويخفيه ولا ظاهر يظهره ويمسكه
تعالى عما يسفنون وعما يقول الظالمون علوا كبيرا

(ويقبل في شيء العقول وفي الذي * يسمى خيالا والعجيج النواظر)
أي يقبله العقلاء اذ تجلي في صورة عقلية غير محسوسة ولا مكيفة بكيفية ولا مقدرة بمقادير يطابقها
البرهان العقلي وكذلك تقبله الناس اذ تجلي في صورة خيالية في المايم ولا يعاينونه في صورة
محسوسة والعجيج كشف شهود العيون النواظر وهي العيون الناطرة بالحواس الغير الحاضرة له فيما

(فالواحد الرجن في كل موطن من الصور) بيان لما يتخفى كظهوره بصورة الاكوان فيحتاج الى التعبير
بالحق المشروع (وما هو ظاهر) كظهوره بصورة الكمال التي أثبتتها العقل (فان قلت هذا) أي الذي
يظهر بالصور هو (الحق قد تلك صادقا) كقولنا في الاسخوة وقد لا يحقق أولئك القليل أي قد تلك صادقا عند
الشرع ولم تلك عند العقل اه بالي

(وان قلت أمرا آخر) باحتجابك بالصور عن الحق (أنت عابر) أي تجاوز من الصورة الى أمر آخر فانت
صادق أيضا على هذا الوجه (وما حكمه في موطن دون موطن) كجعل العقل مختصر الظهوره في العسمة
الكبالية للخلق (أي لا يجاد الخلق سافر) أي يصير ولا من مقام أحديته الى مقام تنصيصه فلا يكون
موطن الا بالحق ظاهر فيه الاحكام الثلاثة اه وقابل الحق (في مجز القول) العقول المجردة وفي مجز
الخيال القالب والافوس المجردة فحصر ظهور الحق في كل منهما في مرتبة واحدة وليس ذلك الحصر بعجيج
(والعجيج) في قول الحق (الواطر) وهي جماع ناطرة تتشاهد الناطرة الحق في جميع المراتب لهية
والكونية فيعرفون الحق في كل موطن فيسجدون فهم يستمعرون الحق بجميع كلاله فلا يتجسسون

تجلى لهم ظاهرا كقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة (يقول أبو يزيد رضي الله عنه
في هذا المقام لو أن العرش وما حواه مائة ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس
بها وهذا واسع أي يزيد في عالم الأجسام بل أقول لو أن مالا يتناهى وجوده بقدر انتماء وجوده
من العين الموحدة له في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحس بذلك في علمه) قلب العارف هو
الذي وسع الحق بقائه فيه وبقائه به مطلقا بلا تعيين وكل ما فرض وجوده من الأمور المعينة مع
العين الواحدة التي تعينت بالتعيين الأول وتعيين بها كل متعين فهو متعين منحصري في تعيينه غير
مطلق وكل متعين فهو فان في المطلق الواحد وقلب العارف مع الحق المطلق باطلا في حق
فيه الكل فلا يحس به وقوله هذا واسع أي يزيد ليس بظعن فيه بل أراد أن أي يزيد مع
تعيينه السكبي نظير إلى عالم الأجسام بالقائه فلو نظر بعين الله لقال مثل ذلك
ولكنه عين عالم الأجسام بالنسبة إلى المحجوبين بالأكوان وعلى الشيخ ما قال بقوله (فانه قد
ثبت أن القلب وسع الحق ومع ذلك ما انصف بالرى فلو انملا أن ترى وقد قال ذلك أبو يزيد) إشارة
إلى قول أبي يزيد بل الرجل من يتحمى بجماله هوات والارض ولسانه خار بيالوت عطشا
وقوله شربت الحبيب كأسا بعد كأس * فساقت الشراب وما رويت والمراد أن تجليات الحق
في الظاهر والباطن لا يرتوي بها العارف لانه لا يحس بها من حيث التعيين بل يشاهد أفعال المطلق
الغير المتناهية تجلياته (ولقد نمننا على هذا المقام بقولنا

يا خالق الأشياء في نفسه * أنت لما خلقته جامع

تخلق مالا ينتهي كونه * فيك فانت الضيق الواسع

لما كان كل ما وجد وجد وجوده كان الكل فيه وهو الجامع لما لا يتناهى من خلقته في ذاته
فلا وجود لغيره وهو باحديته موجود في كل واحد جامع لكل فهو الضيق في كل واحد الواسع
لكل ما وجد وما وجد إلى ما لا يتناهى باحديته الجامع بجميع الجمع
(لو أن ما قد خلق الله ما * لا يحس قلبي بجزءه الساطع

بصور الأكوان عن الحق فقلوبهم لم يعون فيه ونهم غير الحق اه (يقول أبو يزيد في هذا المقام) أي
في مقام سعة القلب اه (وهذا واسع أي يزيد) اذ قد وسعه الساب في الأجسام ولم يع عالم الأرواح
(من العين الموحدة له) هي العقل الأول اذ به يتحقق التسبيح المخلوقات اه قوله (ما أحس بذلك في علمه)
وذلك لأن الحق قبلي له باسمه الواسع والعليم المحيط بكل شيء فيسبح الممكّنات كلها وأما كونه لا يحس بها فذلك
لاشتغال القلب بغيرها فخالقها اه (يا خالق الأشياء في نفسه) أي في ذاته تعالى لأن مجموع العالم اعراض
عندهم قائم بذاته لا كقيام العرض بالجوهر بل كقيام الظل بصاحبه فلا بد ما شئ عن الحق بل موجود به
وفيه ومعنى وجود الأشياء فيه عبارة عن احاطته الأشياء بقدرته (أنت لما خلقته جامع) أي وذلك المحيط بكل
شئ (تخلق مالا ينتهي) أي لا يتناهى (كونه) أي وجوده رديك (شرف الخلق أو الكون) فانت الضيق
لانه لا يسع معك غيرك شئ في قلب العارف (الواسع) لانك تسع الأمور الغير المتناهية التي خلقته وتوكل
اه بالي

(لو أن ما قد خلق الله في قلبي) من ذلك لاله قوله (ملاح قلبي) أي ما دهر بعلي بغيري يتحقق قلبي إلى
ملاح (جزءه) الضمير يرجع إلى ما أي نوره (الساطع) أي المرتفع فلو كانت الشمس في قلبي فوجدتها
الواضح الذي لا يتحقق لاجل ملاح قلبي نوره فان الحق يتحقق قلبي بدخول النور مع لاهته فلو كان الخلق يتحد

من وسع الحق فاضاق عن * خالق فكيف الامر باسمع

في البيت الاول تقديم وتأخير أي لو أن ما خلق الله بقاى مالا غير أي ما ظهر نور الساطع أي المرتفع الذي وسع الخلق كاهنايته مع الكبر في الله والاولى أن يكون الضمير في غير عاندا إلى ما خلق الله أي ما يقضي من وجوده أثر لقيامه من وسع الحق إشارة إلى قوله عليه السلام حكاية عن ربه ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن أي ما وسع الحق الذي وسعت رحمته كل شيء لم يضيق عن شيء وكيف يضيق عن خلق ما وسعه الواسع المطابق أي الله تعالى (بالوهم) يخلق كل إنسان في قوة خياله مالا وجوده إلا في ما هو وهذا هو الامر العام والعارف يخلق بالهمة ما يكون له وجود من خارج في محل الهمة ولكن لا تزال الهمة تحفظه ولا يؤده حفظه أي حفظ ما خلقه في طرأ على العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق إلا أن يكون العارف قد ضبط جميع الحضرات وهو لا يغفل مطلعا بل لا يدمن حضرة يشهد بها) خالق العارف انما هو باسمع ووجهه ووجهته وفكره وجميع قواه وفي الجملة بتسليط نفسه على إيجاد أمر في الخارج فان الهمة ممن كان موصوفا بصفات الله خالقة ولكن لما كان موجهه جميع همة وجب أن تكون الهمة متوجهة نحوه محافظة اياه فان غفلت عنه بتوزع همة أو نوم أو تعلق خاطر بشيء آخر زال الواجب فبعدم ذلك الامر بخلاف خلق الله تعالى فانه يشهد كل شيء ولا يعزب عنه شيء أصلا ولا بد في خلقه أيضا من توجهات اسمائه نحو المخلوق إلا أنه لا يشغله شأن عن شأن بخلاف العارف إلا أن يكون العارف قد توغل بتجرده في الحضرات فيغفل عن مخلوقه من وجهه ويشهده من وجهه كن ضبط الصورة المخوفة في الخس والخيال والمثال والحضرة الاسماوية الالهية فيغفل عن الخس والخيال ويحفظه في المثال أو في أعلى مثله ولا يدمن شهوده اياه في حضرة ما (فاذا) خلق العارف مته ما خلق وله هذه الاحاطة يظهر ذلك الخلق بصورته في كل حضرة وصارت الصورة تحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة ما أو عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صورة خلقه لم تحفظت جميع الصور بحفظه تلك الصورة الواحدة في الحضرة التي ما غفل عن الان الغفلة ما تمنع قط لافي العموم ولا في الخصوص قد علمت

ظاهر رور الحق (من وسع الحق فاضاق عن خلق) استهزاء على سبيل التجب (وكيف الامر) أي من وسع الحق الواسع جميع الامور العسير المنتهية بخلق عن الخلق الذي في الحق أم لا كيف الامر في ذلك أجبنا (بالوهم) لا بغيره من التوحي (بخلق) يخترع (كل انسان) وهذا هو الامر العام يعني أن غير العارف يوجد شيئا ولا يكون ذلك الشيء موجودا في خارج قوة خياله (والعارف يخلق) والخلق هنا قصد الاظهار من الغيب إلى الحضور ومعطى الوجود على حسب قصدهم هو الله لا غير قوله (عدم ذلك المخلوق) لان عدم الامداد بالغفلة زال الهمة بالعمل زال المعاول اه بالي

(بصورة في كل حضرة) لان هذا العارف يخلق ذلك الخلق من مقام الجمع فيكون موجودا على صورته في كل حضرة بقدر تدرجه وصارت الصورة تحفظ بعضها بعضا لانه اذا كان الخلق بصورته موجودا في كل حضرة فقد تحفظ الهمة له ورة التي لا يغفل العارف عن حضرة ما وتحفظ باقي الصور بالصورة المتحفوظة بالهمة لتوجب التتابع بين الصور وهو معسى قوله فاذا غفل العارف الخ الهمة اذا تعلق بمطلب يتوصل في الوقت فانما يطلب الله وذاته شاهد من تعلمت به وتحصيله واذا رأى صاحب الهمة مطاوعة في نفسه زال تعلقه وانكسرت من طلب المودود وهو قوله شمر قد رحل المرء لطلبه والسبب المطاوعة في

أن الصورة الحسية الخارجية أكثر مراتب الوجود والصورة التي قبلها صورها فهي كالروح لها
 فإذا كان للعارف الإحاطة بالحضرات كلها فكيفه حضورها في واحدة من تلك الحضرات فإن
 تلك الصور حافظة بعضها بعضها أي العالية تحفظ ما تحتها فإذا شهدها في حضرة واحدة منها
 انخفضت الجميع لأن العقلة ما تم قط بحيث يغفل عن كل شيء لا يحضر صاحبها شيء أو لو نفسه لا في
 عموم الناس ولا في خصوصهم في أي حضرة حضر العارف حفظ صورة فيها فاختفظت الخارجية
 بها ولأن عقلة العارف لا تم في العموم أي في عموم الصور لشهوده واحدة منها ولا في الخصوص
 لحفظه كل واحدة منها بواسطة حفظ البعض (وقد أوضحت هذا مناسر الم تر لاهل الله يعارون
 على مثل هذا أن ينظر لما قبله من ردد دعواهم أنهم الحق فإن الحق لا يغفل والعبد لا بد له أن يغفل
 عن شيء دون شيء فمن حيث الحفظ لما خالق له أن يقول له أنا الحق ولكن ما حفظه لها حفظ الحق)
 انما يعارون على ظهوره مثل هذا السر لئلا يعلم الفرق بين الخلقين والحقطين غيرهم في ردد دعواهم
 أنهم الحق فإن الحق لا يغفل (وقد بينا الفرق ومن حيث ما غفل عن صورة ما وحضر ثم أقصد
 تميز العبد من الحق) ما في ما غفل مصدر به أي من حيث غفلة عن صورته ما (ولا بد أن يتغير مع
 بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة واحدة منها في الحضرة التي ما غفل عنها فهو ما حفظ
 بالتضمن وحفظ الحق ما خالق ليس كذلك بل حفظه لكل صورة على التعيين وهذه المسألة
 أخبرت أنه ما سطرها أحد في كتاب لا أنا ولا غيري إلا في هذا الكتاب فهي بجهة الوقت) وفريدته
 ظاهر (فأياك أن تغفل عنها فإن الحضرة التي تبقى لك الحضور فيها مع الصورة مثلها مثل الكتاب
 قال الله فيه ما فرطنا في الكتاب من شيء فهو الجامع للواقع وغير الواقع فلا يعرف ما قلناه إلا من
 كان قرآنا في نفسه) أي الإنسان الكامل الجامع للحضرات كلها إذا غاب عن حضوره في حضرة
 الحس شهد في حضرة المثال أو في أعلى منها فغفل الحضرة التي حفظه فيها مثل الكتاب الجامع
 لكل ما وقع وما يقع فلا بد وأن يكون ذلك الإنسان قرآنا جامعاً للحضرات كلها أو له مرتبة في التراتبية
 أي الجمعية الأحادية واللام يعرف ذلك ولم يكنه (فإن المتق بالله يجعل له فرقانا وهو مثل ما ذكرناه
 في هذه المسألة فيما تميز به العبد من الرب وهذا الفرقان (رفع فرقان) أي المتق بالنسوي العرفي
 يجعل له فرقانا أي فارقاً بين الحق والباطل ونصر اعز يزاعلى حسب تقواه فتتم به الحق من الخلق
 في الصفات والأفعال وهذا الفرقان هو الفرق بعد الجمع وهو درجة المقربين السكامل الذين
 تقواهم أعظم تقوى وفرقانهم أرفع فرقان

الراجل فإذا انكشف لك أن ما هو بك ليس بشيء لك وعينك ما فرقانك لا يبقى له مثل ما لم يبق خارج
 عنك اه جمال به السر الموضح هو عرض العلة للعارف عن بعض الحضرات اه (دعواهم انهم
 الحق) من حيث اجتباهم غيباً (أما له أن يقول أنا الحق) كما قال المنصور رولم يزل عن هذا القول لعدم ظهور
 هذا السر له بجهة نور الحق اه فإذا شهدت تلك الحضرة التي تبقى لك الحضور فيها مع الصورة فقد
 شاهدت جميع ما في باقية الحضرات من الصور فإنها كتاب جامع لجميع ما في الحضرات (قوى) أي السكامل
 المان كور الجامع وهذه الحضرة (منسل) ذلك (الكتاب ولا يعرف) ذو قوا وحالاته (ما قلناه إلا من كان
 قرآنا) جامعاً لجميع الحضرات بل ارتفاع حجب أنيته بالنسبة إلى الله فإن كان قرآنا (في نفسه) يصل هذه المسألة
 ذو قوا وحالاته لم يصل إلى مقام الجمع فهو يصل إلى به قوله علمه بسامع هذه المسألة منه ثم به الباب الذوق
 والشهود بالقدرة في الله وانما لا يعرفه إلا هذا الشخص (فإن المتق بالله يجعل له فرقانا) فرقان في قلبه بين

(فوقنا يكون العبد رب بلا شك * ووقنا يكون العبد عبدا بلا شك)

هذا البيت له معنيان مجعلان على الفرقتين أحدهما أن المراد بالربوبية الربوبية العرضية من كونه رب المال ورب الملك وهي التي عرضت للعبد فالت بينه وبين تحققه بالعبودية المحضة التي ما شامها ربوبية ولا شامها تصرف والوهية فكانت عبودية بالافك ليست بخالصة فليس في هذا الوقت بمقتضى الوقت الذي خاضت فيه عبوديته ولم يتصف بربوبية أصلا ولم يصف إلى نفسه فعلا ولا تأثيرا أو مسك عن التصرفات النفسية ونظام بالاوامر الشرعية تضاعف الربوبية ووقنا الحق بالعبودية كان متعيا يجعل الله له فرقانا والمعنى الثاني أن العبد الجامع بين العبودية العظمى والربوبية الكبرى في وقت خلاقه عن الله عند استخلافه تعالى له كان عبدا لله وبالعلمين فإن الخليفة على صورة المستخلف فوقنا يكون رب العالمين باستخلاف الحق له ووقنا يكون عبدا بالافك باستخلافه لله وتغويض أمره اليه بعد استخلاف الحق إياه فتحققا بالعبودية العامة والعرفة النامة لقوله عليه السلام في هذا المقام اللهم أنت الصاحب في السفر والخليفة في الأهل تخاف الله على أهله وهو صاحب في السفر فصارك من ماسم مستخلفا لا تحرم مستخلفا وهو مقام الخلة العظمى المذكورة قبل

(فإن كان عبدا كان بالحق واسعا * وإن كان رباً كان في عيشة ضنك)

فإن كان عبدا بالتغويض المذكور واستخلافه الحق مع كماله باستخلاف الحق إياه ثبت على مستقره ومركزه تلك العبودية العظمى وكان واسعا بالحق على الحقيقة لأنه في كماله ووكله بالربوبية الحقيقية الذاتية التي له بعبدته فوسعه الحق بكل ما احتاج إليه فكان كل منهما في مقامه أصيلا وإن كان بالزمنة القيام بربوبية كل من ظهر بعبوديته وحينئذ لم يكن القيام بذلك حق القيام إلا بالحق فإن الخليفة وإن كان فيه جميع ما تطلبه الرعايا لكنه يجعل المستخلف بربوبية للعالم عرضية وإن كان قبول ذلك باستعداد غير مجعول لكن الوجود الغني والفعل والتأثير والافاضة للحق ذاتية والعدم والانفعال والتأثر والافتقار والقبول للعبودية ذاتية فيجوز بالذات وإن كان قادرا بالعرض فصح كونه في ضيق وضمك

(فإن كونه عبدا يرى عين نفسه * وتنسج الآمال منه بلا شك)

(ومن كونه ربا يرى الخلق كله * يطالبه من حضرة الملك والمالك)

(ويجوز عما طأ به بذاته * لذات بعض العارفين به يبي)

العبد والحق ويصل إلى مقام المراتبة اه (فوقنا يكون العبد رب بلا شك) بظهور تجلي الربوبية له واختصاصه بعبوديته وهو قوله والعارف يخلق بمسمة (ووقنا يكون العبد عبدا بلا شك) عن عبوديته عند ظهور بحره وقصوره نزول الصفة الربوبية اه بالي

(فإن كان عبداً كان بالله واسعا) لانه قال ما وسعني أرضي ولا سمائي (وإن كان رباً كان في عيشة ضنك) أي ضيق ومشقة يجزه عند المطالبة بالاشياء عن ايمانها اه (فإن كان عبداً يرى عين نفسه) عارفا وقاصرة عن اتيان الامور وتنسج الآمال منه إلى موجد بلا شك (ومن كونه ربا يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك) بالضم الشهادة (والمالك) بالفتح عالم المسكوت (ويجوز عما طأ به بذاته) بل يرجع في ذلك إلى ربه بخلاف ربوبية الحق فإنه بذاته قادر على ذلك فظهر الفرق من حيث كونه ربا (لذا) أي لاجل مجر العبد عما طأ به منه (به) أي بهذا المعنى (يبي) اه بالي

الآيات الثلاثة تعليل لما في البيت الثاني وتقرر برؤس جميع بل تحقيق الثاني معنى البيت الأول والمعنى فن جهة كونه عبد يرى عين نفسه بصفة العدم والافتقار والعبودية الذاتية وتتسع آماله في الله حقيقة فان لا ملين في ظل ربوبيته وفناء ألوهيته ثم لا واسعا فان كل ما يسأل عين العبد باسان استعداد القبول مسبب لوله من وجوه في وقته كما قال وآتاكم من كل ما سألتموه ومن جهة كونه رباً توجه اليه المالك والمالكوت والجبروت بأسرهم بطالونه بصفته وفهم وهو يمجز عما طال به بذاته فلذا تراهم يبيكون في بعض الاوقات مع كمالهم بالمطالبة السلك ايامه لا يحضره بالفعول بل يسألون له بالحقيقة وحذف الياء من ترى تخفيفاً وفي بعض النسخ لذا كان بعض العارفين (فكن عبد رب لا تكن رب عبده * فنذهب بالهاتين في النار والسلك) أي التعذيب والاحراق بنار العشق والمطالبة والسلك لا فناء بصفة الانية المسطرة للفرقان بصفة الانانية حجاب للغي الذاتي والباء في التعليق مثالها في قوله تنبت بالدهن أي فنذهب بالهاتين بالتعليق

(فصل حكمة عليّة في كلمة اسماعيلية)

انما خصت الكلمة الاسماعيلية بالحكمة العلية لان العلو صفة الاحديّة والتكثير وهو ما يتكثير بالجمعية الاسماعيلية لم تكن مصدر العالم ولا لانسان فلا بد لكثير صفة الاحديّة الذي هو الاقتدار المحض من القبول كما ذكر من تكثير الاحديّة بالنسب الاسماعيلية بسبب اعتبار العالم التي لها القابلية المحضة وقد وصف الله تعالى اسمعيل في كلامه بالعشرين الذي على كماله بها أي العلو وكونه مضافاً الى الرضاء عنه قابلية بصفة الاقتدار المتنازع العلو ولما كان هذا هذا الفص هاتين الصفتين في الكلام على بيان معنى الله الواحد بالذات المتكثير بالاسماء فقال (اعلم ان معنى الله أحدي بالذات كل بالاسماء) أي أنه تعالى من حيث ذاته أحد لا كثرة فيه باعتباره ما يمكن له باعتباره الالهية المتضمنة للالهية الواسعة كشمسية الواحد الى الاعتداد بالشمسية والشمسية وغيرهما مما لا يتناهي فهو واحد به هذه النسب كل في الوجود بالاسماء أي النسب والكل فيه واحد فله أحديّة بجميع الجبروت أحديّة به بالوجود الواحداني كثرة بجميع وهو كامل بالذات شئني عن الغير اذ لا غير (وكل موجود سألته من الله الا ربه خاصة يستقبل أن يكون له السلك) أي كل موجود نوعي أو شئني وان كان شئني بالمطالبة الربوبية الالهية فله ربوبية خاصة تقتضي به من الله رب العالمين والله فيه وجه خاص هو ظاهره تعالى بالاسم الذي يربده والحق من حيث ذلك الوجه رب وذلك كان كل شئ سواء كونه مخلوقاً أو سقياً مختصراً بخاصية لا يشاؤك فيه غيره فله رب خاص هو الذات باعتبار الاسم المختص بذلك فاذا كانت سلمتك في العبودية وأنت في الربوبية (فكن عبد رب لا تكن رب عبده فنذهب بالتعليق في النار والسلك) اه أرسل الله اسمعيل الى قبائل اليمن واله ماليق ثم مات بمكة ومعه مائة وسبع وثلاثون سنة ودفن عند أمه هاجر بعد وفاة أبيه ابراهيم بثمان وأربعين سنة وتار له اثنان من اولاده (كل بالاسماء) أي كل موجود بجميع الاسماء والصفات فكان اسمي الله أحد بين الله والاسماء اسمي الاول بتمام جميع الاسماء والصفات بالاسم الالهية اه بالي (فكل موجود لله) أي فالذي واحد من افراد الانسان من معنى الله باعتباره كونه لا بالاسماء (الاربه خاصة يستقبل أن يكون له السلك) لئلا طال عليه السلام وأبشروا بالرب العالمين وان كان ربه

الشيء وهو مظهر لذلك الاسم كأنه تمثال له أي تجايسة ذلك الاسم وصورته الظاهرة ويستحيل أن يكون السكّن من حيث هو كل شيء واحد فيخصر جميع ما للربوبية الجمعية الإلهية فيه (وأما الأحادية الإلهية فما لو اختلفوا قدم لأنه لا يقال لواحد منها شيء ولا تخومها شيء لأنها لا تقبل التبعية فاحديته مجموع كله بالقوة) أي لا يمكن أن يكون لاحد من الموجودات في الأحادية الإلهية الجمعية قدم لأنها لا تتجزأ ولا تتبع فيكون لكل واحد منها شيء فلكل أمم ربوبية خاصة وجميع الربوبيات المتعينة في جميع المربوبين من جميع الحضرات الإلهية الاسماء في الأحادية الدائنية بالقوة والجمال وقد تفصلت فيهم وهم بالفعل كقوله كل الجمال غذاء وجهه لمجلا ولكنه في العالمين مفصل (والسعيد من كان عند مرضى أو مريضاً من هو مرضى عنده رب له لأنه الذي تبقى عليه ربوبية فهو عنده مرضى فهو سعيد) أي السعيد من أنه يكمل من كمالات ربه ولا يتصف بكمال ما لا من هو قابل له وكل قابل مرضى عنده المرضي به إذ لو لم يرضه لم يرضه فما في الحضرة الربوبية إلا من هو مرضى عنده رب له لأنه الذي تبقى عليه ربوبية لأنه لا من هو موقوفة على قابلية المربوب لامتاعها بدون المربوب والمربوب لا يكون إلا قابلاً لكل قابل سعيد (ولهذا قال سهل أن للربوبية سر وهو أنت تخاطب كل عين لو ظهر لمطلت الربوبية فأدخل لو وهو عرف امتناع لامتناع وهو) يعني ذلك السر (لا يظهر فلا يبطل الربوبية لأنه لا وجود لعين إلا بربه والعين موجودة دائماً للربوبية لا تبطل دائماً) سر الربوبية ما يتوقف عليه من المربوبين لأنهم آمن بالأمور الإضافية والمربوب كل عين والعين باقية على حالها في غيب الله أبداً فلا يظهر ذلك السر أبداً فلا تبطل الربوبية معني قوله والعين موجودة دائماً في الغيب (وكل مرضى محبوب وكل ما يفعل المحبوب محبوب فكله مرضى لأنه لا فعل للعين بل الفعل لربها فقامت العين أن يضاف إليها فعل فكانت راضية بما يظهرهم أو عمنها من أفعال ربها مرضية تلك الأفعال لأن كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعه فإنه وفي فعله وصنعه حق ما هي عليه أعطى كل شيء خلقه ثم هدى أي بين أنه أعطى كل شيء خلقه) مطاوب الرب من المربوب أن يكون مظهره يظهره فيسهل أفعاله مربوباً بالسكّن بوجوده الحسي له رب خاص (وأما الأحادية الإلهية الدائنية التي يشير إليها إحدى الثلاث (فما لو اختلف) من الأسماء فيها قدم) أي وجودها ليس لها الربوبية لاحد فكات خارجة عن قوله من عرف نفسه عرف ربه فلا تعرف بغيره النفس بل تعرف بغيره النفس ما للربوبية ويتوحد ذلك تعرف هذه الأحادية الإلهية عن كشف الله تعالى وأنما لم يكن لواحد من الأسماء فيها قدم (لأنه لا يقال لواحد منها) أي من الذات الاحادية شيء ولا تخومها شيء حتى تعين الأسماء فيها بالوجود المتعين الذي يتميز به كل منها عن الآخر اه (فاحديته مجموع كله بالقوة) السعيد عائد إلى مسمى الله معناه فاحدية مسمى الله كونه مجموع بالفعل في مسمى الله مجموعاً نفسه بالقوة باعتبار جمعية الأسماء في مسمى الله بالقوة يسمى أحاديها بالذات وجميعها فيه بالفعل يسمى كل بالأسماء اه والمراد من هذا الكلام اظهار معنى السعادة المستورة عن ادراك أهل الجاهل بالاسماء المانعة المتعينة عند الله اه بالي (ولهذا) أي ولا جل بقاء الربوبية على العبد (قل سهل) وسر الشيء وجانيته وسبب بقاءه اه (والعين موجودة دائماً) بحسب الشأفة بدوام وجوده (فالربوبية موجودة دائماً) بدوام وجوده (فهو العين) ولرب سبب لوجود العين والعين سبب لوجود ربوبية ربه فاداب ربوبية الوجود عنده كان العبد مرضياً عنده اه لي

فأثارة على وفق ارادته والمربوب مطيع له فعبا أراد بقايلته منظر لربوبيته وهو مرضى عنه
بإظهاره له الربوبية وإقامته عليه ولا فعل له إلا قبايلته وتحصيل مراده فتكمل مرضى بحسب ذاته
وصفته وفعله إذ ليس إليه إلا تكين الرب من فعله وهو عين مراده والفعل انما كان للرب فقامت
هين المربوب مطوعة عبدا أراد منها من إظهاره وأظهار صفاته وأفعاله راضية بما أراد منها مرضية
وكل فاعل راض بنفسه له مباله فانه أتى به على وفق ارادته ولم ير من المربوب إلا مساهمة في
ذلك وفي حق صفة من العبد ورب راض مرضى أعطى الرب المطلق خلق كل شيء
بربوبيته التي تخص ذلك الشيء على وفق ارادة الرب الخاص به أعني به الاسم الذي يربيه وطاعته
المربوب فو في حقه يقتضي عينه ثم هدى أي بين للمربوب بفعله ربه فيه أنه الذي فعل فيه وظهر
عليه بهذا الفعل والحق الذي سأل به باسم عينه (ولا يقبل النقص) ولا الزيادة لتطابق ارادة
الرب وسؤال المربوب وهما مقتضى المشيئة الذاتية (فكان اسماعيل عليه السلام بعنونه
على ما ذكرناه عند ربه مرضيا وكذا كل موجود عند ربه مرضى) على ما ذكرناه من أن ربه
ما أراد منه إلا ما ظهر عليه وأن عينه لقبايلتها ما طابت من الرب إلا ما أظهره عليهم من صفاته
وأفعاله ولهذا المسائل جنيد قدس سره ما مر ادخل من الخلق قال ما هم عليه (ولا يلزم إذا
كان كل موجود عند ربه مرضيا على ما بيناه أن يكون مرضيا عند رب عبد آخر لانه ما أخذ
الربوبية إلا من كل لا من واحد فساتين له من السل إلا ما يناسبه فهو ربه) أي كل واحد من
الاعيان أخذت من الربوبية المطلقة أي من الربوبية بجميع الأسماء ما يناسبها ويليق بها من
ربوبية مختصة أي باسم خاص بها لا من واحد أي ما أخذ الجميع من واحد معين حتى يلزم أنه إذا
كان كل واحد مرضيا عند ربه كان مرضيا عند رب عبد آخر لأن الرب المطابق هو رب الأرباب
واسكن رب خاص (ولا يأخذ أحد من حيث أحديته ولهذا منع أهل الله التجلي في الأحدية)
لأن الأحدية الذاتية هي عينها كل بالأسماء فربها الكل ولا تجلي بذاتها إلا ذاتها (فأنك
أن نظرت به فهو الناظر نفسه فإزال ناظر انفسه نفسه وان نظرت به فكفر التلاحدية بل وان
نظرت به بنظر التلاحدية أيضا لأن ضمير التاء في نظرت ما هو عين المنظور وفيه فلا بد من
وجود نسبة ما اقتضت أمرين ناظر او منظو راق التلاحدية وان كان لم ير الانفسه بنفسه
ومعلوم أنه في هذا الوصف ناظر ومنظور فالمرضى لا يصح أن يكون مرضيا مطلقا إذا كان جميع
ما يظهر به من فعل الرضى فيه) هذا دليل على أن التجلي يقتضي الكثرة لا نقضائه وجود التجلي
والتجلي له لكونه أمرانيا فكل واحد مرضى عند ربه الخاص لا مطلقا إلا الإنسان الكامل
الذي له جميع صفات الرضى المطلق وأفعاله التي يظهر بها الرب المطلق فيكون الحق ناظرا
ومنتظورا في هذا الوصف راضيا مرضيا لا غير فيكون بهذا الإنسان هو الرب المطلق كقول

فتداسمعل عليه السلام بهذه المرضية عن غير ملود وذا انص في حقه دون غيره لأن هذا العلم مودع
في روجه عليه السلام وبأخذ كل من علم هذا العلم من روجه وكذا أي تأصيل مرضى الخ فان عبد
الذل ليس مرضيا عند الهادي وبالعكس لعدم طهور ربه كل منهما في عبدا لا تخذلا تكون الاشياء
مرضيين عند رب السعدا حتى يلهوا دار السعدا معهم وانما كانت كذلك (لانه ما زال الربوبية إلا من كل)
بالاسماء (لا من واحد) أي لا من أحدي الذات اه (فأنك ان نظرت به) أي ناظر بالحق وهو
الناظر مع اشياء اثنين اه وأما الذم يظهر جميع أفعال الرضى في المرضي بل بعضه يظهر فيه وبعضه لم

الكامل ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ربنارب السموات والارض (ففضل اسماعيل غيره من
الاعيان بما نفعه الحق به من كونه عند ربه مرضيا وكذلك كل نفس مطمئنة قيل لها ارجعي
الى ربك فساأمرها ان ترجع الا الى ربها الذي دعاها فعرفته من السك راضية مرضية فادخل في
عبادى من حيث ما لم سم هذا المقام فالعباد المذكورون هنا كل عبد عرف ربه تعالى واقتصر
عليه ولم ينظر الى رب غيره مع احدى العينين لا بد من ذلك) طاهر فان الاطمئنان لا يكون الا اذا
اطاعت النفس ربها في جميع اوامره ونواهيها التي دعاها اليها فاجابته بها فتكون راضية مرضية
هتدو بها فتمت نخل في عباده من حيث ان لهم مقام الرضا فلم تنظر الى رب غيره هانم النفس مع
أحدى رب الكل بحسب الذات فان عين جميع الاسماء ليست الا ذاتا واحدة (وادخل جنتي
التي هي سترى وليست جنتي سواك فانت تسترني بذاتك) الجنة المرة من الجن وهو الستر ولما
كان العبد مظهر الى ربه كان ستره يكونه وكان ملائما ربه في مظهر ربه له وكون أفعاله أفعاله
فحسبه ويحب أفعاله وهو جنته ربه (فلا أعرف الا بك كما أنك لا تكون الا بي) فكما لا يوجد
العبد الا بربه لانه موجود برب وجوده وكذلك لا يعرف الرب الا بالعبد لانه مظهر ومظهره كما قال
تعالى سترهم آياتنا في الاستخفاف وفي أنفسهم حتى تبين لهم أنه الحق وقال عليه السلام من عرف
نفسه فقد عرف ربه (فن عرفك عرفتي وأنا لا أعرف فانت لا تعرف) وقد ثبت أن الله لا يعرف
بالحقيقة الا لا يعرفه الا هو فعبده الاكل الذي هو مظهر الحق الاعظم لا يعرفه فكيف غيره
(فاذا دخلت الجنة دخلت نفسك فتعرف نفسك معرفة أخرى غير المعرفة التي عرفتها حين عرفت
ربك بمعرفتك اياها) أي اذا امكنك بدخول جنته برضاه عنك دخلت نفسك فعرفتها معرفة غير
المعرفة الاولى لان المعرفة التي عرفته بها من معرفتك نفسك فادتك معرفة ان التقا نص والمقام
من نفسك والكلمات والمقام من ربك ففهمت نفسك جنة وستر من اضافة التقا نص والمقام
اليه وجعلت ربك سيرة وستر لك من اضافة الكلمات والمقام الى نفسك وهذه المعرفة هي
معرفة نفسك من ربك فعرفت بها أنك مظهره ومستواه وعرشه ومجلاه ولا فعل فيك وبلك الاله
فتضيف في هذه المعرفة الشهودية جميع الكلمات التي أضفتها الى ربك في تلك المعرفة الغيبية
الى نفسك من حيث انها أفعال الله فيك وبلك وكذلك المظهر يات ولا تضيف الى المظهر فعلا
(فمكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث أنت) أي من حيث نفسك وأحكام الامكان
يناهر لظهوره في عبادة رب آخر لم يكن المرضي مرضيا عن عدم ظهور ذلك البعض فلم يكن مرضيا معلما
تستدر به فقد ثبت بالنس والكشف انه عليه السلام مرضي مطالما الفاه وجميع فعل الراضي فيه فلما
استوى كل موجود مع اسمعيل في كونه مرضيا عند ربه أراد ان يبين جهة امتياز به بقوله ففضل اسمعيل
اه (ولم ينظر الى رب غيره) كما ينظر ربه الى عبد رب آخر فان النظر الى رب غيره من الجهل بربه (مع احدى
العين) أي مع ان ربه عينه في مقام احدى الذات ومع ذلك لا بد من ذلك أي من عدم النظر الى رب
العباد الا في نفسه على ذلك اه بالي

فتوقفت معرفة كل نعم الى الآخر الاول مشاهدة المؤمن الاثر والثاني مشاهدة الاثر من المؤثر وهو
أنهم من الاول معرفة ومعناه لا يعرفني عبدا الا لا يعرفك رب الا لا يجوز أن يكون معناه (وأنا لا أعرف)
على البناء المعالوم الا أنت (فانت لا تعرف) الا أنا لا أعرف الا ما كان مظهر الربو بينه كان كل عبد
لا يعرف الا ربه الخاص وقد انحصر الامر من الطرفين اه (صاحب معرفتين معرفة به) أي بالحق بك (من
حيث) أنك أنت

التي تارها وهي المعرفة الاولى الاستدلالية (ومعرفة به لك من حيث هو لا من حيث أنت) أي ومعرفة بك بذاتك بسببه من حيث هو وأحكام الوجوب التي هي له وهي المعرفة الثانية فالإيه في به في المعرفة الاولى صلة المعرفة أي ومعرفة لك من حيث أنت غيره وفي المعرفة الثانية ليست البناء في به صلة لك في بك وفي به بناء السببية أي ومعرفة لك نفسك بسبب معرفة بك بك من حيث هو لا من حيث أنت أو الاستعانة كما في قولك كتب بالعلم وفي الحقيقة هذه الثانية معرفة إياه بنفسه في صورتك فلا لك معرفة إذا نزل له فيجوز أن تكون البناء الثانية أيضا صلة المعرفة ولك بدل من الضمير بتكرير العاقل كقوله تعالى للذين استضعفوا من آمن منهم فمكون معرفة بك معرفة به من حيث هو وفيه جيع المعنى إلى الوجه الاول في التقعيق وبشهادته قوله (فأنت عبد وأنت رب * لمن له فيه أنت عبد)

أنت عبد باعتبار المعرفة الاولى لظهور سلطانه عليك ومعرفة له بصغافته الفعلية من انفعالات نفسك كمعرفة تضيقه ورضاه من خوفك ورجائك وأنت رب باعتبار المعرفة الثانية مطاعة للرب الخاص الذي أنت فيه عبد له لظهور سلطانه به عليه من حيث اجابته له لا على من دونك من الارباب المعنية والعبد (وأنت رب وأنت عبد * لمن له في الخطاب عبد) وأنت رب اذا ذكر باعتبار الفناء فيه والبقاء به بالمعرفة الثانية وأنت عبد لمن خاطبك بخطاب أسمى بربك فقلت لي (فكل عند عليه شخص * يحمله من سواه عقد)

أي فكل ما يعتقده شخص يحمله اعتقاده شخص آخر فان عبد اللطيف على عبد له عبد القهار وعبد الظاهر على اعتقاده عبد الباطن وهكذا كل واحد (فرضي الله عن عبده) لانه بكل اسم من أسماء رب العبد رضي عنه ربه ورضي هو عن ربه (فهم مرضيون ورضوا عنه) كلهم (فهو مرضي فتقابات الحضر تان تقابلي الامثال والامثال أشد اذ لان المتلبن حقيقة لا يجتمعان ومعرفة به بك من حيث) انك (هو لا من حيث) انك (أنت) ولم تكن هاتين المرحلتين الا من دخل به به الخاص اه بالي

(فأنت عبد) من حيث التعبد (وأنت رب) من حيث الهو به (لن له فيه أنت عبد) أي الذي أنت في حقه عبد فالعبد ربه الخاص لا غيره كما انه عبد لا غيره فمعنى ربه للعبد ان تعاقب بديته ومعنى بربوبية العبد ربه به قول أحكامه وانظاري لانه فيه وهذه مراتب بين العبد ربه الخاص وأما بين العبد ربه الارباب وهو قوله وأنت رب اه (وأنت رب وأنت عبد) في الخطاب عبد) وهو خطاب ألد من بربك والهدى قول مخاطبين بل فان هذا الخطاب من مقام الجمع فكان الشكل بيد الشكل بسبب ربه من الخاص بهم فكان الخطاب عاما والعهد لما في تنوع العهد السكلي بحسب القوالب الداعية وهو العهد الجزئي الذي بين العبد ربه الخاص وأما بينه وبين الرب المطلق وهو عهد كل فاذن تنوع العهد (فكل عقد) أي فكل واحد من العهد (عليه شخص) من مخاطبين (لانه) أي عقد (من - واه عبد) أي من له عقد سوى ذلك اذ عقدان له العهد بنفسه وبين الامم الهادي يحل العقد الذي بين الاسم المضل وبين عبده فكان كل واحد من العبد يحفظ عقده ويحل عقد غيره (فرضي الله) أي كل بالاعمال (من عبده) فهم مرضيون لان عبد الارباب عبده ومرضيه الارباب مرضيته (ورضوا عنه وهو مرضي) وكان الامر الذي بين العبد ربه الخاص به بعبادته وبين الرب المطلق وكل عبد مرضي بعبادته بالامر الارادي وأما بالامر السكلي في معنهم مرضي وبعدهم ليس مرضي فاذن في الامر في الرضا ولا يفرق الرضا بالامر من الارادي غير داعي الرضا بالامر السكلي (فما استأمرتان) هذا ارتفع الاستعداد

ألا يتميزان) أي تقابلت حضرات الارباب وحضرات العبيد بتقابل الأمثال لأن كل واحدة منهما راضية مرضية بالنسبة الى الأخرى والأمثال من حيث هي تمتنع اجتماعهما أضداد لان المتماثلين لا يجتمعان قط اذ لو اجتمع ما لم يتميزا (وما تم الامتياز فاستم مثل قسا في الوجود مثل قسا في الوجود ضد) أي وما في الحضرة الالهية الامتياز به مع كون الجميع في الوجود الذي هو حقيقة واحدة فلا مثلية في الوجود ولا ضدية اذ لو كانتا كانت ضدية للمثل اذ لا تضاد في الحقيقة الواحدة (فان الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه) فذلك الحقيقة تعين في مراتب متغيرة عقلا فالظاهر عين الظاهر وبالعكس لان التعينات صفاتها وشؤونها والعين واحدة

(فلم يبق الا الحق لم يبق كائن * فاستم موصول وما تم بيان

بذلك، برهان العيان فسا أدى * بعيني الاعينه اذ أعان

ذلك لمن خشي ربه أن يكون له بالتمييز) أي ذلك الرضا من الجانبين لمن خشي أن يكون الرب له بالتمييز رتبة العبد من رتبة الرب فوقف على رتبة العبد انية مرضية اعند ربه راضيا برؤيته مل صار به بعد رتبته فضاء لمحق التميز مع كون الحقيقة واحدة لما (دنا على ذلك) أي على التميز (جهل أعيان في الوجود بما أتى به عالم فقد وقع التميز بين العبيد) أي بين العارف وبين غير العارف (وقد وقع التميز بين الارباب) لان العبد لا يظهر الا ما أعطاه الرب والرب ما يعطى الاما له العبد باسان استعداد عينه (ولولم يقع التميز) أي بين الارباب (يقسم الاسم الواحد الاله من جميع وجوهه بما يقسم الآخر) أي به فحذف للعلم به (والعز لا يقسم بتفسير المثل الى مثل ذلك) من عدم تفسير كل اسم بتفسير مقابله كالنافع والضار والجليل والجميل ونحو ذلك (لكنه هو من وجه الاحدية كما نقول في كل اسم انه دليل على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالاسم واحد فالعز والمثل من حيث المعنى ليس المثل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم يختلف في الفهم في كل واحد منهما) ظاهر ومعلوم مما مر (فلا تنظر الى الحق * وتعريه عن الحق) أي الحقيقة تستلزم الخلقة استلزام الرب للمربوب والخلق الى الخلق والاله للمالو ما بينهما من التضاد فلا يلاحظ أحدهما بدون الآخر (ولا تنظر الى الخلق * وتكسره مساوي الحق) وكذا عكسه لان الاستلزام في التضاد نفس من الجانبين ولان الخلق اذا انفصلته من غير خلقه الحق بقي على عدمه الا الى لانه لم يوجد الا بوجوده (وترهه وشبهه * والامثال بظاهرو وحده الوجود فلم بين الالحق اه بالي

ذلك) أي رضى الله عنهم ورضوا عنه فهو (ان خشي ربه ان يكون) هو وقوله (في الوجود) وكذا قوله (عما أتى به عالم) يتعاقب جهل والمراد بما أتى به عالم ما ذكره من وحدة الوجود في الايات معالم بالله ثبت التميز في مقام وعدمه في مقام وأما غير العالم فلا يثبت الا التميز فدنا على التميز لعدم علمهم لعدم التميز (فتدفع التميز بين العبيد) ضم رده فوجب وجود الاله عنس وجود المعلوم لان التميز بين العبيد أثر حاصل من التميز بين الارباب ولو كان في الدليل نوع عشاء أو رد عليه قوله ولولم يقع التميز اه وليا بين في الاسماء جهة الاتحاد وجهة الاختلاف أراد أن بين هذا المعنى بين الحق والخلق فقال (فلا تنظر الى الحق وتعريه عن الخلق) أي مع تعري الحق من الخلق بل اجعله معري معنيان من حيث الدان عن الخلق واجعله معنيان من حيث الصفات الى الاكوان (ولا تنظر الى الخلق وتكسره مساوي الحق) من كل الوجوه بل تكسوه بالعبودية في مقام الكثرة وتكسوه بالحق في مقام الجميع وهو عام تحققة صفات الحق (وترهه وشبهه) أي تره الحق

وقم في مقعد الصدق) وزهه عن أن يكون متعينا بتعيين في شبهة متعينا آخر فيلزم الشريك
 وشبهه بالخلق من حيث الحقيقة فيكون عين كل متعين إذا لم يوجد سواء فهو أو أي فاجمع
 بين التنزيه والتشبيه بنفي ما سواه مطلقا فتقوم في مقعد الصدق في مقام الوحي والذات
 والجمع بين المطلق والمقيد (وكن في الجمع أن شئت * وان شئت في الفرق) وكن في الجمع فانظر
 إلى الحق بدون الخلق فان الوجود ليس إلا بل هو هو وان شئت لاحظت الخلق بالحق بتمديد
 الواحد بالذات الكثير بالأسماء والتعينات فكنت في فرق باعتبار التعينات الحقيقية واندرج
 هو في الحق في هذه الحقيقة (تجز بالكل أن كل * تسمى فصب السبق) تجز جواب الشرط أي
 أن كنت في الجمع وفي الفرق بعد الجمع بحسب المشيئة تجز فصب السبق بالكل منها أن كل منها
 تسمى لك بحيث لا تتجيب بأحد هما عن الآخر فتشهد الحق خلقا والخلق حقوا والخلق خلقا فلا
 يحسبك أحد الشهود عن الآخر ولم يفتك شهودا لأن الكل ليس إلا هو ولا يختلف إلا بالاعتبار
 (فلا تفتني ولا تفتني * ولا تفتني ولا تفتني) فلا تفتني عند كونك حقاً عن الحقيقة ولا تفتني عند قبول الخلق
 فان الحقيقة واحدة فلك أن تكون حقاً بالخلق أو خلقاً بالحق أو قوا خلقاً معا ولا تفتني الخلق
 عند تجلي الحق فانه فان حقيقة في الأزل فكيف تفتنه ولا تفتني الحق فانه باق أبداً ولا أن
 تنبت ما واهدا في وجود واحد لا معا (ولا ياتي عليك الوحي في غير ولا تفتني) وإذا كان
 الوجود واحد لا غير فان كنت عبداً باق عليك الوحي منك فيك لا من غيرك ولا في غيرك
 وان كنت رباً لا تفتني (الثناء بصدق الوعد لا بصدق الوعد والحضرة الألفية تطلب الثناء
 المحمود بالذات) الساكن الكمال المطلق للحضرة الألفية الموصوفة بالجلال والعظمة
 والجسم والالهوية ذاتها والثناء انما يكون بذكر تلك النعوت فهي طالبة للثناء والمجد
 بالذات والثناء لا يتوجه بصدق الرعية بل بأصلا بل بصدق الوعد لم أن يكون صادق الوعد
 في مقام التنزيه وهو مقام استعانة ذاتهم العالمين وشبهه في مقام الصفات بانثباتك له بالذات الكمال
 الخلية والعلم ويرد ذلك (وقم في مقعد الصدق) يعني إذا علمت ذوقاً مادراً لثاكت وتأتبه عند أنت في مقام
 الكمالين وهو مقام الجمع بين الكمالين التنزيه والتشبيه فإذا كنت كذلك فلا ياتي إليك بعد ذلك اه باق
 (وكن في الجمع أن شئت وان شئت في الفرق) لأنك حينئذ في درجة الحقيقة من فلا ضرر في أي مقام
 كنت من التنزيه والجمع فإذا تحققت بمقامك لث (تجز) أي تنال وتساو (بالكل) أي بكل الناس في
 هذا الكمال (ان كل تسمى) أي ان قصدي كل من الناس (فصب السبق) فلا يسبق عليك مني منهم وأنت
 لا تسبق عليهم لانه ليس وراء هذا المقام مقام آخر (فلا تفتني) من حيث حقيقة من تفتني (ولا تفتني)
 من حيث خافيتك وتعينك لتبذل أحكام الظلمة عليك (ولا تفتني) الأشياء من جهة الحقيقة من أفتني يعني
 (ولا تفتني) من حيث التعينات (ولا ياتي) بجهول (عليك الوحي في تنبيه) أي لا ياتي الله الوحي عليك في حق
 غير بل ياتي به على نفسه فأنك هو من حيث هو يتك وحقيقته وأنت مرتبة من مراتب تصليه هذا إذا
 كنت الحق باطناً والعبد طاهراً (ولا تفتني) الوحي في حق غيرك بل ياتي به على نفسك فان الحق أنت من حيث
 الحقيقة هذا إذا كان الحق ظاهر أو العبد باطناً والوحي من جانب الثاني كونه سبب الوجود والعبد والكل
 ما يتأخر العبد اليه والوحي من طرف العبد كونه سبب الوجود والحق واحد كما هو ما بين أسرار الرتبة
 شرع في بيان أسرار الرتبة فاعلم ما ورد في كلامه اسمعيل قوله (تطلب الثناء من نبي عبدي يا شفيقاً عابداً
 من وفي عبادي الحق من كل عبد فلابد من صدق الوعد والعباد من الحق في حق كل نبي من عبدي)

(فيمثني عليهم اصدق الوعد ولا يصدق الوعد بل بالتجاوز ولا تحسب الله مخلف وعده رساله لم يقل
ووعده بل قالو يتجاوز عن سيئاتهم) فوعد التجاوز (مع أنه توعد على ذلك فائتي على اسماعيل
بأنه صادق الوعد وقد زال الامكان في حق الحق) يعني لما اثني الله تعالى على اسماعيل بصدق
الوعد توجهه الثناء والحضرة الالهية طالبة للثناء فلزم أن يكون الله صادق الوعد على سيد
الوجوب لا الامكان (لما فيه من طلب المرجع) أي لما في الامكان من طاب المرجع ولا يتوقف
صفة ما من صفات الله على شيء فتعق وجوب صدق وعده وقد وعد التجاوز لكونه من جهة
وعده شعر (فلم يبق الا * صادق الوعد وحده)
أي لا صادق الوعد لو وجوب صدق وعده بالتجاوز وعدم تنفيذ الوعد لقوله وما يرسل بالآيات
أي آيات الوعد الا نحو يقول لهم يتقون ولان الثناء لا يتوجه بالوعد والحضرة الالهية طالبة
للثناء كما ذكر فثبت أن الاعداد ما يكون للتخويف لا يقع الوعد الزائل امكان تحقيقه
بتحقيق تحقيق الوعد بالتجاوز والمناقة وتحقيق الوعد للثناء (وما الوعد الحق عين تعان
وان دخلوا دار الشقاء فانهم * على لذة فيها نعيم مبين
نعيم جنات الخلد والامر واحد * وبينهما عند التجلي تبان
يسمى عذابا من عذوبة طعامه * وذلك كالقشر والقشر صاين)
لما نقرر ان المواعيد لا بد من تحققها ولا يعاد قد تجاوز عنه ولا يوجب عذابا أو وعد عليه قال بعض
الترجم فيه شعرا

ما ياتي بذواتهم حتى يحصل له الثناء المحمود من كل عبيد على حسب مراتبهم اه (فيمثني عليهم اصدق
الوعد) أي لما طالب الدار الالهية بذاته الثناء المحمود لا يثني عليهم الا بصدق وعده وهو (بالتجاوز) عن
سيئاتهم يدل على ذلك قوله تعالى ولا تحسب الله اه (ولم يقل ووعده) لعدم الثناء المحمود بذلك (مع أنه
اه بالي

(مع أنه توعد على ذلك) أي على الشيء فدل هذه الآية على ان الله يطلب بذاته عن عباده الثناء المحمود وان
ذلك لا يحصل الا بصدق وعده عباده والتجاوز عن سيئاتهم فمع التجاوز للخالدين في النار أبدأ بحصول النعيم
المرتج بالعباد بلهم يمتنون على الله بذلك فمع الثناء المطلوب (فائتي على اسماعيل) فالثناء المحمود سواء كان
من العبد على الحق أو من الحق الى العبد لا يكون الا بصدق الوعد (وقد زال الامكان) أي زال بدلالة النص
امكان وقوع الوعد على الابد (في حق الحق لمافيه) أي في وقوع الامكان (من طلب مرجع) وطلب المرجع
لوقوع الوعد هو الذنب وذلك يرتفع بوعده تعالى بالتجاوز فان وعده واجب الوقوع في كل عبد فزال وقوع
الوعد وقت وقوع التجاوز والتجاوز في حق الكفار حصول الرحمة المترتبة بالنار بحيث لا ينقص عن
الام الاول فاذا زال صدق الوعد (فلم يبق الا صادق الوعد وحده عين تعان) على البناء المفعول أي شخص
تعان العذاب الخالص من الرحمة على الابد (نعيم مبين) خبر به تداعد وصف (نعيم) منصرف مبين (جنات
الخلد فالامر) أي نعيم جنات الخلد ونعيم دار الشقة واحد (وبينهما) بين النعيمين (عند التجلي) عند
الظهور (تبين) لان نعيم الجنات رحمة خالصة عن العذاب ونعيم دار الشقاء رحمة مترتبة لا تخلو عن العذاب
اصلا فكان عند التحقيق واحد اذ اختلف في حد النعمة ومتبائنان عند التجلي (يسمى) نعيم دار الشقة (عذابا
من عذوبة طعامه) لانه يعني كان العذاب الام حلا في محقق في الكفار في دار جهنم كذلك العذاب
اللعوى وهو اللذة فكانوا حاجين بينهما (وذلك) أي عذابهم (له) أي لنعيمهم (كالقشر والقشر صاين)

واني اذا اوعدته او وعدته * الخلف ابعادي ومخبر موعدي

قال وان دخلوا دار الشقاء وهي جهنم لا يفتقروا العذاب فلا يد أن يؤل أمرهم الى الرحمة لقوله سبحانه
 رضى غضى فينقلب العذاب في العاقبة عذابا وذلك ان أهل النار اذا دخلوها ونسوا ما علمهم
 العذاب بنواهم وهاهم وبواطنهم هلكهم الخزع والاضطرار فيكفر بعضهم ببعض ويلعن بعضهم
 بعضهم متخاصمين متعاولين كما نطق بكلام الله في مواضع وقد أحاط بهم سرادقها فظلموا ان
 يخفف عنهم العذاب أو أن ينصني عليهم كما حكى الله عنهم بقوله ليقتلن عبادك أولئك أو أن يرجعوا
 الى الدنيا فلم يجابوا الى طلباتهم هل أخبروا بقوله لا يخفف عنهم العذاب ولا هم يتظنون
 وخوطبوا بمثل قوله انكم ما كنون اخسوا فيه ساءولا تكلمون فلما يسوا وطوا وانفسهم على
 العذاب والمكث على عمر السنين والاحقاب وتعلموا بالانحلال وما روا الى الاضطراب وقالوا سواء
 علينا أجزعنا أم صبرنا ما لنا من محيص فعند ذلك دفع الله العذاب عنهم بواطنهم وخسبت نار الله
 الموقدة التي تطلع على الأفئدة ثم اذا تعودوا بالعدو وبالعدو عذبوا العذاب الفؤاد ولم يتعبوا
 بشئ منه بعد طول مدته ولم يتأوا به وان عظم ثم آل أمرهم الى أن يندذبوا به ويستعدوا حتى لو
 همب عليهم نسيم من الجنة استكروها وتعدوا به كالجعل وتأذبه رائحة الورد لئلا يفتنوا بالارهاث
 والتناسيب الحادث بين طبايعه والقادورات فذلك نعيمهم الذي تبين نعيم أهل الجنان الامر
 واحد أي امر الاتية تاذ والتنعيم بينهم وبين أهل الجنان واحد واشترارهم عن نعيم الجنان
 كما شتر از أهل الجنة عن عذاب النيران وبينهم أي بين نعيم أهل الجنة ونعيم أهل النار عند
 تجلي الحق في صورة الرحمن بون عبيد وهذا ورد في الحديث سيئتي في فعر جهنم البحر جبر ولا
 ينبت الورود والفرير فان نعيم أهل النار من رجة أرحم الراحمين لمدونه بعد الغضب والعذاب
 ونعيم أهل الجنة من خضرة الرحمن الرحيم والامتنان الحسيم فاذا آل العذاب الى نعيم يحيى
 عذابا من عذوبة طاعه فيكون الامر بينهم وبين أهل الجنة في العذوبة واللذة واحد وذلك أي
 نعيم أهل النار كنعيم أهل الجنة كالشمر لكثافة ذلك ولطافة هذا كاللبن والتمخلة الحمار والبقير
 وليأب السبل للانسان والبشر والقشر صاين أي حافظ اللب فكذا أهل النار يحاطون
 المشاق لعمارة العالم وأهل الجنة متظاهرون بتقوى المعارف والمخافات لعمارة الآخرة
 فيحفظونهم عن الشدايد ويقرعونهم ملازمة المعابد

((فمن حكمة روحية في كلمة يعقوبية))

أي حافظ لربه فلا يزال العذاب صابا لآبهم وهو نعيمهم فلا يزال العذاب الادمي ملاصقا عنهم أبدا كما هو مذهب
 أهل السنة فان الشيخ قسم الرحمة الى رجة متميزة بالعذاب والرحمة خالصة من العذاب اه اعلم ان الشيخ
 قدس سره قسم الرحمة الى رجة متميزة بالعذاب والرحمة خالصة من العذاب ثم قال (لا تكون هذه الرحمة في
 الدار الآخرة الا لاهل الجنان ثم أثبت النعيم المبين لاهل الشقاء فالتنعيم هو عين الرحمة عنده وعند سائر
 أهل الله فالنعيم منه نعيم خالص تنص باهل الجنان ومنه نعيم متميز بالهـ عذاب خالص باهل جهنم وبعض
 الشارحين جعل كلامه على خلاف مراده وقال في شرح هذه المسئلة ان العذاب تقاطع بالمعاني الكبار
 ون ذلك لمن بعض النار السوء على الشيخ رضي الله عنه وعلى أهل الله وسعالمه من هذا المقام في
 آخر النص الهودي ان شاء الله تعالى اه يعقوب عليه السلام تروى لي بتلاين بن شويل بن باقر
 ان ابراهيم عليه السلام قال له روييل وشعرون ولا وحييهم وداثم تروى عن ابيهم انهم ارجل فوالله

انما خصت الحكمة اليه قومية بالحكمة الروحية الغالبة الروحانية عليه ولذلك بنى الكلام
 في هذا الفصل على الدين فان الدين الاصل القيم هو ما غلب الروح الانساني بحسب الفطرة من
 الموحيد واسلام الوجه لله كما قال فطرة الله التي فطر الناس علم لا تبدل خلق الله ذلك الدين
 القيم ولهذا وصي بها يعقوب بنبيه بقوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون وذلك
 هو الدين المعروف بين الانبياء المتفق عليه المعهود المذكور في قوله شرع لكم من الدين ما وصي
 به نوحا والذي اوحينا اليك وما وصىنا به ابراهيم وموسى وعيسى ان اقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه
 ولان الروح اذا بقي على فطرته ولم يتدنس باحكام النشأة والعادة دبر البدن وقواه الطبيعية تدبيرا
 يؤدي الى صلاح الدارين وهو الانقياد لامر الله مع بقاء الروح الفاضل من عند الله والمراد النازل
 مع الانفاس عليه للاتصال الارضي بنشئه وبين الحق تعالى الا ترى الى قوله لا تياسوا من روح الله
 انه لا يياس من روح الله الا القوم الكافرون ومن حاصصة الروح ذوق الانفاس وعلمها وقوة
 المحبة والعشق وسيلطان النجلى الالهى في الشئ من قوله عليه السلام الارواح تشام كالشام الخليل
 ومن ثم وجد روح يوسف في كنعان من مصر قال اني لاجدر من يوسف الاية وقال صلى الله عليه
 وسلم اني لاجدر نفس الرحمن من قبل اليمن (الدين دينان دين عند الله وعند من عرفه الحق تعالى
 ومن عرفه من عرفه الحق ودين عند الخلق وقد اعتبره الله تعالى) الدين في اللفظ يطلق بمعنى
 الانقياد وبمعنى الشرع الموضوع من عند الله وبمعنى الجزاء والمراد ههنا الانقياد كما يأتي والدين
 الذي عند الخلق طريقه محمود ومصطلح علمها بين طائفة من اهل الصلاح استحسنوا منهم يؤدي
 الى سعادة المعاد والعاش واء اعتبره الله لان الغرض منه موافق لما اراد الله من الشرع الموضوع
 من عنده فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلمية على دين الخلق فقال الله
 تعالى ووصي بها ابراهيم بنبيه وبعثنا بها نبي الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم
 مسلمون اي منقادون اليه) ظاهرا باتيان ما أمر به طوعا وباطنا بترك الاعتراض وحسن قبول
 الاحكام بطيب النفس ونقاها من الجرح كما قال تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما
 شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفهم حرجا مما قضيت وسلموا (وجاء الدين بالالف واللام للتعريف
 والعهد فهو دين معروف وقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وهو الانقياد فالدين عبارة
 عن انقيادك) غنى عن الشرح (والذي من عند الله هو الشرع الذي انقذت انت اليه فالدين
 الانقياد والناموس هو الشرع الذي شرعه الله تعالى) فرق بين الدين والشرع الذي هو المسمى
 بالناموس بان الدين منك لانه انقيادك لامر الله والشرع من الله لانه حكم الله تعالى (فن اتصف
 بالانقياد لما شرع الله له فذلك الذي قام بالدين واقامه اى انشاء كما تقيم الصلاة قاله بعد هو المنقضي
 يوسف بنامين وعمر واحد و عوسعون و عوم مائة وسبع واربعون سنة اوصى الى يوسف ان
 يدفنه مع ابيه احق فسار به الى الشام ودفنه عند ابيه ثم عاد الى مصر وتوفيهم في ملكه ودفن فيها الى ان
 نشئه موسى وجاهل مع حين سار يني اسرائيل الى التيه واما ما موسى حله يوشع الى الشام مع بني اسرائيل
 ودفنه عند الخليل وقيل بالدين من نابلس اه فقوله تعالى (ان الله اصطفى لكم الدين) يدل على ان الدين
 عند الله هو الشرع المصطفى والاسلام هو الانقياد به وقوله (ان الدين عند الله الاسلام) يدل على ان
 الدين عند الله هو الانقياد للشرع ففتح اطلاق الدين على المعنيين نبي كلامه على العرف فقال فالدين
 الانقياد اه

للدين والحق هو الواضع للأحكام فالانقياد عين فعلك فالدين من فعلك فما ساعدت الإلهيا كان
 منك) لما كان الدين هو الانقياد والانقياد فعلك كنت فاعل الدين ومقتضيه ولان السعادة صفة
 للصفة الحاصلة لك لا تكون الا من فعلك فمعادتك من فعلك لان كل فعل اختيارى لا بد ان
 يخلق اثر في نفس الفاعل فاذا انقبت لاوامر فقد اطعته واذا اطعته فقد اطاعتك وافاد كالك
 قال انا جليس من ذكرني وانيس من شكرني ومطيع من اطاعني (فكأنك أنت السادة تلك
 ما كان فعلك كذلك ما أنت اسماء الالهية الافعاله وهي أنت وهي المحدثان فيما تار به
 الطوارب تارك سميت سعيديا) أي ما ساعدك الافعال كما أن الاسماء الالهية لم يثبتها اليه
 الافعاله وهي المحدثات فان الخلق والرزاق والاله والرب لم يثبتها له الا الخلق والرزوق والمالوه
 والمربوب التي هي آثار الخلق والرزق والالوهية والربوبية فكما أن الاصل با تار به سمى بالاسماء
 فكذلك سميت آثار تار له سعيديا (فانزل الله تعالى منزله اذا أقت الدين وانعقدت الى
 ما شرعه لك) ففعلك مطاعا كاملا ففعلك كما هو لان السعادة هي كالك المخصوص بك (وسايط
 في ذلك ان شاء الله تعالى ما توجب الفائدة بعد ان بين الدال الذي عند الخلق الذي اعتبر الله
 فالدين كله لله) لان الانقياد ليس الاله سواء انقبت الى ما شرعه الله أو الى ما وضعه الخلق من
 النواميس الحكمية لانه لا رب غيره (وكله منك لانه) لان الانقياد انما هو منك لانه (الا ينكم
 الاصله) لما ذكر ان أصل الفعل منه لانه المظاهر والمتقادات سواء كان مأمو رابه من عند الله
 أو من عند الخلق مأمو ربه في الاصل من الله والله (قال الله تعالى ورهبانية ابتدعوها وهي
 النواميس الحكمية التي لم يبي الرسل المعام بها في العامة من عند الله بالطريق الخاصة
 المعروفة في العرف) الباء في قوله بالطريقة معلنة بان بدعوها اي رهبانية اخترعها بوضع تلك
 الطريقة الخاصة المعروفة في عرف خاص كطريقة النعسوف في زماننا فانما هواميس حكمية
 لم يبي الرسل المعام بها في زمان اخترعها كحكمه صلى الله عليه وسلم في زماننا في عوم الناس
 من عند الله فانما طريقة أهل المخصوص من أهل الرياسة السالكين طريق الحق لا تحتجها
 العامة ولا يحب عليهم (فليسا وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها) أي في تلك النواميس
 (هو الواضع للأحكام) وهي النواميس الالهية فاذا كان العبد هو المنفق للدين (فالانقياد عين فعلك)
 وهو الانشاء (فالدين) سمي لانما حصل (من فعلك) وهو الانقياد وهو معني ثالث للدين غار الاوان
 (اسعدت الإلهيا كان منك) أي بما حصل من انقيادك وهو الدين ساعدت الابا تارنا (فما أثبت
 السعادة لكما كان فعلك) أي بما كانت مسالاة فعلك اذ نفس الفعل وهو الانقياد معني معدي معلوم
 في الخارج لا تثبت به السعادة بل بانه الموجب في الخارج (وبا تاره) أي آثار الحق وهي المألوهيات سمي
 الحق الهار با تارك وهي اقامتك الدين سميت سعيديا (فانزل الله تعالى) في التسمية وظهر لك انك
 منزله في التسمية وظهر لك لانه (فالدين كله) أي سواء كان دالقا أو انشائي (لله) لا يكون لنفسه
 (لانه) أي من الله (الا ينكم الاصله) فان الاشياء كلها ينكم الاصله تنو باله ومن الله والى الله ولما وعد
 بيات الدين الذي عند الخلق فخر بنبوله (قال تعالى ورهبانية) وهو ما يشغله الراهب العالم في الدين
 العسوي من العزلة والرياسة ونيز ذلك ما بدعوها أي اخترعوا تلك الرهبانية من عدا فسد هم وكانوا
 بالانفسهم من غير تكليف من ربهم طلبا لبلال من الله البحر (وهي النواميس الحكمية) أي تحصل
 منها الحكمة والمعرفة الالهية لذلك انتسب به الله تعالى (والدار) انه انما السعادة المعروفة في العرف هو ظهور

(الحكم الالهي في التصود بالوضع المشرع الالهي) وهو الكمال الانساني (اعتبرها الله اعتبار
ما شرعه من عنده تعالى) أي كما اعتبر الذي شرعه الله تعالى من عنده (وما كتب الله عليهم)
فان لم يشرع من قبل الله حكما خاصا بهم لاستعداد خاص وهبه الله لهم في العناية الاولى (ولما
فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون وجعل في قلوبهم تعظيم
ما شرعوه بطاير بذلك رضوان الله زياد على الطريقه النبوية المعروفة بالتعريف الالهي)
أي والخاص بامر بدعائهم ورحمة رحيمية من غير شعور منهم بأصديقت ارادتهم وازداد شوقهم
فوقع في قلوبهم من الله تعظيم ما شرعوه من النوااميس التي وضعها حكماؤهم وعظماؤهم بزيادة
على الطريقه النبوية بطايرين بذلك رضا الله وفي بعض النسخ على غير الطريقه النبوية فان
صحت الرواية فعناها تعظيم ما شرعوه على وضع غير الذي شرع الله لهم من زيادة عليه غير مشروعة
لا على وضع ينافية فان ذلك غير مقبول ومما نبه الله عليه علم ان العباد الزائدين على المشرع من
استحسنات المصوفة كآقي الرأس وليس الخلق والرياضة قلة الطعام والمنام والمواظبة على الذكر
الجهرية وسائر آدابهم ما لا ينافي المشرع ليس ببدعة منكورة وانما المنكورة هي البدعة التي
تخالف السنة (فقل في شرعها ولاء الذين شرعوها وشرع لهم حق رعايتها الا بشعرا رضوان
الله وكذلك اعتدوها) انما فسرها على المعنى لان الاستثناء منقطع معناها ما كتبنا عليهم
انكمم ابتداء دعواها ابتداء رضوان الله فصار عواحق رعايتها الا لذلك وان كان المراد النبي حتى
يكون في شرعها حكم الناساق منهم فنه سيرة صحيح لان الذين ابتداء دعواها فقد شرعوا حق رعايتها
ابتداء رضوان الله وكان اعتداهم ذلك (فانما الذين آمنوا منهم أجمعهم) وهم المرادون اياها
حق رعايتها لان ايمانهم ميراث علمهم المصالح (وكثير منهم أي من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه
العبادة فاسموني أي خارجون عن الانقياد اليها والقيام بحقوقها ولم ينقذ اليها لم ينقذ اليها لم ينقذ اليها
مشرعة بما رضى به) أي مشرعه بالاصالة الذي هو الحق فان الذين وضعوها وضعوها الله فلا انقياد لها
هو الانقياد لله في قوله ولم اذن من لم ينقذ اليها ولم يقطع الله برعايتها كما ينبغي لم يقطع الله بما رضى به
(لان الامر يقتضي الانقياد) لانه وضع لذلك (وبانه ان المكلف اماما متفاديا باوافقة واما تخالف

انسان بدوى النبوة واطار المجرزة وبهذا يعلم النبي في عرف الناس (بالوضع المشرع الالهي) وهو
تكميل النعمان بالعلم والعمل (استبره) أي الحق ما وضعه الراهب العالم في دين المسيحي من النوااميس
الحكمية (اعتبار ما شرعه من عند) سكان بن الخرق دينه عند الله في التعظيم والتحقاق الاجر بالعمل اه
(ولما فتح الله) بسبب تحمهم هذه الاعمال الشاقة (باب العناية والرحمة) وهو معنى قوله وجعلنا في قلوب
الذين اتبعوه رأفة ورحمة اه بالي

أي رضى عنهم أو رازا لندفع على الفرائض التي أتى به النبي في حق الجماعة وهذه الزوائد من جنس تلك
الفرائض ومن فروعها لان ارادتنا ما يبينه فان تقابل الطعام وكثرة الصوم وقلة النوم وغير ذلك
لا يتخالف المشرع بل من دقة منه في كل طريق التصفية قد عمل بأصله فله اجران اجر الفرائض واجر
الطريق الذي اعتبره الله اه (آه) أي بالآلة ان الصمغ وهو الاعيان بمحمد اه (لم ينقذ اليه مشرعه)
وهو الحق فانه لما اعتبره بقد صاف اليه تعالى فكان أجره على الله (بما رضى به) من اعطاه الجنة فان
الرضوان والثواب اجر الانقياد فلم ينقذ الى المشرع لم ينقذ اليه واصح المشرع با طاعة الخان فالارد بقوله
وكثير منهم فاسموني الرهبان الذين لم يؤمنوا بالمحمد عليه السلام (لان الامر) الارادى (يقضي الانقياد)

فالموافق المطيع لا كلام فيه لبيانه) أى لساين (وأما المخالف فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه
من الله أحد أمرين) أى يطلب من الله بمقتضى القته الحاكم عليه بأحد أمرين (أما التجاوز والعفو
وأما الأخذ عن ذلك ولا بد من أحدهما لأن الأمر حق في نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق
الى عبده لا فاعاله وما هو عليه من الحال فالحال هو المؤثر) أى لا بد من العفو أو الأخذ فلا راسطة
بينهما لأن أمر الله مرتب على استحقاق العبد فلا يجزى من الله عليه إلا ما هو حق له بحسب
ما رتب عليه حاله فهو حق في نفسه فعلى كل حال سواء كان العبد موافقا أو مخالفا كان الحق منقادا
إليه لا فاعاله بحسب اقتضاء حاله فإثر فيه الإحالة (فن هنا كان الدين جزاء أى معاوضة بما يسر
وبما لا يسر رضى الله عنهم ورضوا عنه جزاء ما يسر ومن ينظم منكم نذقه عذابا هذاجزا بما لا يسر
ويتجسأ وزعن سياتهم هذا جزاءهم فصيح أن الدين هو الجزاء وكان الدين هو الإسلام والاسلام
عين الانقياد فقد اتقاه الى ما يسر والى ما لا يسر فهو الجزاء هذا السان أهل الظاهر في هذا الباب)
وهو الظاهر (وأما سر هو باطنه فانه تجلى في مرآة وجود الحق فلا يعود على الممككات من الحق إلا
ما يعطيه ذواتهم في أحوالها فان لهم في كل حال صورة فتختلف صورهم باختلاف أحوالهم
فيختلف التجلى باختلاف الحال فيقع الأثر في العبد بحسب ما يكون) أى فان انقياد الحق للعبد
وهو الدين بما يسر وبما لا يسر تجلى للحق باسم الدين في مرآة وجود الحق المتعين بصورة العبد
لا الحق المطلق الذى يستدعيه حال العبد الدين وغير الدين لأن الله تعالى شرع له من حضرة
اسمه الهادى والمكلف ما يصلح فيوجد عليه القيام بما شرع وهو إقامة الدين بالانقياد إليه
فان انقاده استمدعى الحاله التى هي موافقة له من الجزاء بما يسر والتجلى بما وافقته وهو المسمى
بالنواب وان لم يتقاه إليه استمدعى حاله من المخالفة الجزاء بما لا يسر والتجلى بما يخالفه المسمى
بالعقاب فلا يعود على العباد من الحق إلا مقتضى أحوالهم فان اختلاف أحوالهم بالموافقة
والمخالفة يقتضى اختلاف صورهم فتختلف تجليات الحق فيهم باختلاف صورهم فتختلف آثار
تلك التجليات فيهم بالنواب والعقاب (فأعطاهم الخیر سواء ولا أعطاهم سدا الخیر غیره بل هو منهم
ذاته ومعذبا فلا بد من الانفسه ولا يجمدون الانفسه فله الحجة البالغة في علمهم اذ العلم يتبع
المعلوم) أى علم الله أنهم يراققون أو يخالفون الأمر من أحوال أيمانهم النابعة فاعاله تابع لما في
من الظرفين وان كان الأمر التكميلى يقتضى عدم انقياد المشرع الى من لم يتقاه الى شرعية المشرع اه بال
(وعلى كل حال) أى انقياد العبد وعدم انقياده وهو ما عليه من الحال فان العبد لو كان متساويا للأمر
التكميلى لسكنه متعادله من حيث الأمر الارادى فيعطى الحق ما طلبه منه بخلافه (فالحال) أى حال
العبد الذى يقتضى انقياد الحق بأعطاه ما طلبه منه (هو المؤثر) فى انقياد الحق الى عبده (فن هنا) أى من
حصول الانقياد من الطرفين (كان الدين جزاء أى معاوضة بما يسر) وهو الرضا من الطرفين (أو بما
لا يسر) وهو عدم الرضا من الطرفين فيما يسر كقوله تعالى رضى الله قوله (هذا جزاءهم) بما رضوا عنه
لا جزاء بما رضى الله بل جزاء بما لا يرضى الله عنهم فعلى أى حال صح ان الدين هو الجزاء اه (فتختلف
صورهم) باختلاف أحوالهم كالحيوة والشبابه والشيخوخة فتختلف في شخص واحد لا تختلف الأزمان
والأحوال اه بالى

(فأعطاهم الخیر) وهو ما يسر (سواء) أى سوى ما أعطاه العبد للحق أو سوى العبد ذلك قوله
(وما أعطاهم سدا الخیر) وهو ما لا يسر (غيره بل هو منهم ذاته) فأعطاهم الأيمانهم وما أعطاهم الا بحسب

أعيانهم فإذا وقع بعد الوجود ما غلب من أحوالهم تجلّ لهم في صورة مقتضيات أحوالهم من الموافقة
 والمخالفة وكان الجزاء الوفاق فما ألحجه الله عليهم (ثم السر الذي فوق هذا في مثل هذه المسئلة
 أن الممكنات على أصلها من العدم وليس الوجود الحق بصور أحوال ما هي عليه الممكنات في
 أنفسها وأعيانها) فتحقق من السر الأول أن التجلي بما يسر وبما لا يسر من مقتضيات أحوال
 العبد ومن هذا السر أن الممكنات على عدمها الأصلي فإن الوجود ليس الوجود الحق فوجود
 العبد هو وجود الحق المنعين بصورة عينيه التي هي صورة من صور معلوماته المنقلب في
 صور أحوال عينيه وهي الأحوال التي عليها الممكنات في أعيانها فهي ضمير راجع إلى الممكنات
 المذكورة قبله والممكنات بدل منه أو ضمير مهم والممكنات تفسيره أي بصور الأحوال التي
 عليها الممكنات من الأمر (فقد علمت من يلتذون يتألم) أي علمت أنه لا يلتذ بالشباب ولا يتألم
 بالعقاب إلا الحق المتعين بصورة هذه العين الثابتة التي هي شأن من شؤون الحق (وما يعقب كل
 حال من الأحوال) وأن الذي يعقب كل حال من أحوال العبد تجلّ الهى في صورة مقتضياتها
 ثلاث الحال (وبه سمي عتوبة وعتابا وهو سائر في الخير والشر غير أن العرف سماء في الخير
 ثوابا وفي الشر عقابا) أي ويكون ذلك عقيب الحال سمي عتوبة وعتابا فالخير والشر في
 هذا المعنى أي في تعقبه الحال سواء إلا أن العرف خصصه في الخير بالشباب (ولهذا سمي أوضح
 الدين بالعادة لأنه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله) أي شرح الدين الذي هو الجزاء بالعادة لأنه
 عاد عليه من صورة أحواله ومقتضياتها (فالدين العادة قال الشاعر * كذبك من أم الحوثر
 قبلها * أي كعادتك ومعقول العادة أن يعود الأمر بعينه إلى حاله وهذا) أي القوز بعينه
 (ليس ثم) أي ليس في الدين (فإن العادة تكرر) وليس الدين في الحقيقة تكرر إلا أن الحال
 المقتضية لهذا التجلي الذي هو الدين لم تعد أصلا بل تعين التجلي بصورتها لا غير ولا تكرر في التجلي
 ولا في الحالة ولكن التجلي تجدد بحسب ما كان مثله لا عمنه أو لأعادة أصلا ولكن لما أشبهت حالة
 العينية أي التجلي حالتها العينية أي الحالة التي للعين الثابتة سميت عادة ولهذا بين أنها ليست
 عادة في الحقيقة بقوله (لكن العادة معتولة واحدة والتشابه في الصور موجود) أي في أشخاص
 تلك الحقيقة فتوهموا العادة وليست بها (فنحن نعلم أن زيدا عين عمرو في الإنسانية وما عادت
 الإنسانية إذ لو عادت لتكرر وهي حقيقة واحدة والواحد لا يتكرر في نفسه ونعلم أن زيدا ليس
 عمرا في الشخصية وشخص زيدا ليس شخص عمرو ومع تحقيق وجود الشخصية بمسألة شخصية
 أحوالهم فكان الدين كله العبد من العبد على هذا الوجه فهو خرافة حاصل له من نفسه خيرا أو شرا أه
 (وليس الوجود الحق) وهو الحق الخالق وهو غير الوجود الواجب (فقد علمت من يلتذون يتألم) وهو
 حقيقة الوجود من حيث تعينه بأحوال الممكنات فهو وجوده بمقام العبودية وأما الوجود الواجب فهو
 منزّه عن التلذذ والتألم وعلى هذا السر الدين كله من الله من الله فالتلذذ والتألم في هذا السر هو العبد بعينه كإني
 الوجهين الأولين لكن تلذذ العبد وتألمه في هذه الصورة كاه من الحق في علم العبد (وعلمت ما يعقب) قوله
 كل مهول يعقب أي يتعاقب كل حال من الأحوال الأخرى فكان كل منها جزاء للآخرى أه بالي
 فما فعل عادو ضمير يقتضيه راجع إلى ما وراءه تفسير يقتضيه وحاله فاعل يقتضيه وضمير المجرور راجع
 إلى الدين (ليس ثم) أي في الجزاء أو ليس في الوجود فإن العادة تكرر ولا تكرر في التجليات الإلهية أه
 فلما توجه أن يقال فإذا لم يكن ثم تكرر فكيف سمي الدين بالعادة استدرك بقوله لكن العادة لا تعدد دميته
 والتشابه أي التعدد في الصور الحسية وجود أه (بما هي شخصية) أي مع وجود سبب الشخصية وهو

في الاثنين فنقول في الحس عادت لهذا الشبه ونقول في الحسك العجم لم يعد فسامح عادة في الجزاء
 بوجه) أي من جهة الحقيقة (وتم عادة بوجه) أي من حيث أشخاص المماثلة (كما أن ثم جزاء
 بوجه وما ثم جزاء بوجه) فهو من حيث أن التجلي المذكور أشبه الحالة المستتعبة أياه (فإن الجزاء
 أيضا حال في الممكن) وأحوال الممكن معاقبة في الظهور وفي حيث امتناع الأولى الثانية
 جزاء ومن حيث أنها حال للممكن كسائر الأحوال ليس بجزاء (وهذه مسألة أغفلها علماء هذا
 الشأن) أي أغفلوا أيضا حوا على ما ينبغي لا تتم جهلها (فإنهم من سر القدر المتحكم على الخلاق)
 فلا يظهر في الوجود الأمانات في الأعيان الممكنة ولا يتجلى الحق الابنورة طال المتجلى فيه ولهذا
 قيل كل يوم هو في شأن بيديه لا في شأن يمينه (واعلم أنه كما يقال في الطبيب أنه خادم الطبيعة
 كذلك يقال في الرسل والورثة أنهم خادمو الأمر الإلهي في العموم وهم في نفس الأمر خادمو
 أحوال الممكنات وخدمتهم من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم فانظر
 ما أعجب هذا) إن الرسل والعلماء الذين هم ورثتهم أطباء الأرواح والنفوس يحفظون سميتهم
 ويردون أمراضها إلى الصحة وقد يقال أنهم خادمو الأمر الإلهي مطلقا في جميع الأحوال كما يقال
 في أطباء الأبدان أن الطبيب خادم الطبيعة مطلقا أي في عموم الأحوال وقد بدعنا فرض بعد
 حكاية قول الناس لبيان حقيقة قوتهم بقوله وهم في نفس الأمر خادمو أحوال الممكنات
 أي أطباء النفوس وأطباء الأبدان لا يسعون إلا في أنلها ما يقتضيه أحوال أعيان الممكنات
 النابتة في نفس الأمر والعجب أن خدمتهم لتلك الأحوال أيضا من جملة أحوالهم التي هم
 عليها في حال ثبوت أعيانهم ثم استثنى عن العموم استثناء منقطعا بقوله (الآن الخادم المطلوب
 هنا أعناه واقف عند مرسوم خدمته أما بالحال أو بالقول) أي لكن الخادم المراد ههنا
 أنما يقوم بمسارعة خدمته فهو واقف عند ما بالحال أو باسمه لقول الخادم حال الممكن
 فإن حاله إذا قصفت المعالجة أو المرض فكما ازداد أطباء الأرواح هداية ازدادوا اعتادا لقوله
 وأما الذين في قلوبهم مرض فزادهم رجسا إلى رجسهم وقوله وما اختلفوا إلا من بعد
 ما جاءهم العلم بغيا وهذا بالحال وأما بالقول فلقوله لعن الذين كذبوا من بني إسرائيل على
 لسان داود وعيسى ابن مريم وكذلك أطباء الأبدان إذا عالجوا المرضى الذين ما لهم إلى الهلاك
 كلما ازدادوا في المداواة ازدادوا مرضا وضعف بالحال وأما بالقول فكما أخطأ في العلاج وأمروا

الإنسانية في الاثنين) ريدو عمرو (فنقول في الحس عادت) الإنسانية لهذا الشبه وهو المأية بالعمود
 وجود الإنسانية في الاثنين) فسامح عادة بوجه) لعدم التكرور والمعاملة في نفس الأمر (وتم عادة بوجه) أي
 من حيث أن الحال الثاني مثل الحال الأول في الحس (حال في الممكن) من أحوال الممكن في زفة الوجهان
 من حيث أنه بوجه الحال الأول الثاني ثبت فيه الجزاء والعوض ومن حيث أنه مال آخر ليس الممكن ما ثم فيه
 جزاء اه بالي

(فإنهم من سر القدر المتحكم) في الخلاق جاء لبيان عذرهم في فعلهم وبما ليس أن الذين هو حال الممكن مخرج
 في بيان أحوال الخادم الذين هو الرل وورثته فقال (واسلم) قوله (خادمو أحوال الممكنات) لأن الله
 لا يأمر العبد إلا بما يطلبه العبد منه من أحوال عينه الثابتة قوله (فإنهم ما أعجب هذا) أي كيف يكون
 الأمر في وهو الرسل وورثتهم لا مالا خمس وهو من دونهم اه (الآن الخادم المطلوب ههنا) سواء كان
 خادما للطبيعة أو خادما للأمر الإلهي اه (أما بالحال) متعاقبا برسوم والمراد من الطبيعة مملكون

المرض عسافية الملاك (فان الطبيب انما يصح أن يقال فيه خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها فان الطبيعة قد أعطت في جسم المريض مزاجا خاصا به سمي مرضا فلو ساعد هذا الطبيب خدمة الزاد في كمية المرض به أيضا وانما يردعها طلب الصحة والعفة من الطبيعة أيضا بانشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج فاذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة وانما خادم لها من حيث انه لا يصح جسم المريض ولا يغير ذلك المزاج الا بالطبيعة أيضا ففي حقها يسمى من وجه خاص غير عام لان العموم لا يصح في مثل هذه المسئلة) هذا تعليل للاستثناء من عموم خدمة الطبيب للطبيعة في جميع الاحوال فان الطبيعة اذا أحدثت مزاجا مرضيا كالدق أو حال الخافا للصحة كالاسهال فان الطبيب لا يساعدها في ذلك ولا يخدمها ولا يردعها في المرض وانما يمنع الطبيعة عن فعلها المخالف للصحة ويردعها طلبا للصحة لكن الصحة كما كانت أيضا من فعلها بانشاء مزاج يخالف لمزاج المرضى أو هو موافق للصحة كالقبض في مثالنوا في الجملة ما به الصحة يسمى خادما لها لان الصحة أيضا انما هي بالطبيعة فاذن ليس الطبيب بخادم الطبيعة مطلقا بل انما هو خادم لها من جهة ما يصلح جسم المريض ويغير المزاج العرضي المرضي الى المزاج الطبيعي الصحيح وذلك لا يكون الا بالطبيعة أيضا فهو يخدمها ويسمى في حقها من وجه خاص أي من جهة ما يصلح جسم المريض ويصححه (فالطبيب خادم) أي من جهة الاصلاح (لخادم أعني الطبيعة) أعني من جهة الافساد والاعداد للهلاك (كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق) أي يخدمون الامر الالهي لامن جميع الوجوه بل من جهة الاصلاح والاسعاد (والحق على وجهين في الحكم في احوال المكلفين فيجبري الامر من العبد بحسب ما تقتضيه ارادة الحق وتتعلق ارادة الحق به بحسب ما يقتضي به علم الحق وتتعلق علم الحق به على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته فلا يظهر أي المعلوم الا بصورته فالرسول والوارث خادم الامر الالهي بالارادة) أي بارادة الحق (لخادم الارادة) أي لخدمه ارادته تعالى فانه أراد من الرسول ووارثه أن يطلب اسعاده العبد لخدمه ارادته تعالى منه (فهو يردع عليه طلبا لسعاده المكلف) أي يردع على الامر الالهي بالامر الالهي اذا تعلقت الارادة بشقاوته ولهذا خوطب بقوله انك لا تدري من أحبيب وهو بقوله ما عليك الا البلاغ وعوتب بقوله لعلك باخع نفسك على آثارهم وأمثالها (فلو خدم الارادة الالهية ما نصح) لان الارادة انما ساعدت بما يعمل العبد المصوح (وما نصح الا بما أعني الارادة) فتمبين أن الرسول والوارث ليس بخادم الامر الالهي مطلقا بل من جهة الاصلاح واحراز السعادة كالطبيب (فالرسول والوارث

الجسم) فاذن أي فعلى تقدير عدم مساعدة الطبيب للطبيعة في الجسم المريض (ليس الطبيب بخادم) لعدم وفوفه عند مرسوم خدمته وليس بخادم لها مطلقا بل خادم من وجه غير خادم من وجه اه (فالطبيب خادم) للطبيعة من جهة الاصلاح لخدمه بحكم عدم المساعدة اه قوله (في الحكم) بتعلق الحق وقوله (في احوال المكلفين) بتعلق الحكم (فيجبري الامر) أي فيصدر ما أمره الحق بالعبد (من العبد) فاذا وافق الامر الارادة وقع المأمور به فيكون ملبيا ولم يوافق فيكون عاميا (خادم الامر الالهي بالارادة) متعلق بالامر أي تعلم ارادته في الازل بان الرسول يخدم أي مبلغ الامر الى المكلف سواء وقع المأمور به أو لا (لخدمه الارادة) والاسعاد المماس في نفسه (وهو يرد) ما يرد من العبد الخالف الامر (عليه به) أي بالامر الالهي ولم يبدله مع أنه بالارادة لو خدمه الارادة لم يرد اه (أعني الارادة) أي الارادة المتعلقة بالصحة مطلقا سواء طاعت الارادة أو لا ذلك كانت الدعوة عامة في السعيد والشيقي ولم يزل النبي عن دعوة أحد وان علم

طبيب أن يروى النفوس منقادا لأمر الله حين أمره فينظر في أمره تعالى وينظر في إرادته تعالى
 فيراه قد أمره بما يخالف إرادته ولا يكون إلا ما يريد وهذا كان الأمر أي ولأن أمر الرسول
 للأمة مراد للعق كان الأمر أي وقع إذ لا يكون إلا ما يريد (فأراد الأمر وقوعه وما أراد وقوعه ما أمر
 به بالأمور فلا يقع من الماء ورغبت في مخالفة ومعصية) بالنسبة إلى الأمر لا الإرادة (فأمره
 من مانع) لا غير وإنما لم يتعلق الإرادة بوقوع الأمور به للعلم بأنه لا يقع والعلم تابع لما في عين
 الأمور من حاله قبل وجوده وإنما وقع الأمر بما علم أنه لا يؤخذ ليظهر ما في عين الأمر من مخالفة
 والعصيان فيلزمه الحجة لله عليهم فيتوجه العقاب بمقتضى العدل (ولهذا قال شيتي سورة هود
 وأخواتها ما تجرى عليه من قوله فاستمع كما أمرت) شيتيه كما أمرت أي شيتيه هذا القيد لأنه أمر
 بدعوة الكل ومن جلتهم من تعافت الإرادة بأن لا يقع منه الأمور به فإن توقع وقوع الأمور
 به تعجب (فأنه لا يدري هل أمر بما يوافق الإرادة فيقع أو بما لا يوافق الإرادة فلا يقع ولا يعرف
 أحد حكم الإرادة إلا بعد وقوع المراد إلا من كشف الله عين بصيرته فادرك أعيان المكنونات في
 حال تبهتها على ما هي عليه فيحكم عند ذلك بما يراد وهذا قد يتأول أن اتحاد الناس في أوقات لا يكون
 مستمرا قال ما أدري ما يفعل بي ولا بكم فصرح بالجواب وليس المستدرك الآن يطالع في أمر خاص
 لا غير) وليس المقصود من النبي أن يطالع على كل شيء مما في الغيب إلا في أمر خاص وهو ما يدعوه
 إليه من المعرفة بالله والموحيد وأمر الآخرة من أحوال العباد في البعث والجزاء لا غير
 (فصل حكمه ونوره في كلمة يوسفية)

انما خصت الكلمة اليوسيفية بالحكمة النورية لأن النور هو الذي يدرك ويدرك به أي
 الظاهر لذاته المظهر لغيره وقد كشف الله على يوسف عليه السلام رأيا طي النور العام العلي الذي
 كان يكشف به حقيقة الصور المخيلة في المنام أي ما تحقق في عالم المثال ويسمى حرمشا عندنا في عالم
 الحس وتغيرت صورته في الخيال بتصرف القوة المنصرفة فيعلم ما أراد الله تعالى بالنور والبالغة
 وهو علم التعبير كما أشار إليه قدس سره في نهج الفصوص وقال لأن الصورة الواحدة تلهي أذهان
 كثيرة براد منها في حق صاحب الصورة معنى واحد أي تلهي تلك الصورة الواحدة أذهان
 أشخاص كثيرة أذهان كثيرة مختلفة برادها تلك الصورة في حق صاحبها في واحد من تلك
 المعاني فيمن كشفته بذلك النور فهو صاحب النور فإن الواحد لا يؤذن في ولا يؤذن
 فيسرق وصورة الأذن واحدة وآخر يؤذن فيمدعو إلى الله تعالى بصيرة ولا يؤذن فيمدعو إلى
 منه عدم القول بالمعاني البرهان من عند الله المطاع عن الدعوة في حقه لأنه ما به إلا بالمدح (بمعنى
 أمره) أي في أمر الحق إلى الرسول ليبلغه إلى عباده ويعلم حكمته أمره (ويظهر في إرادته) يعلم حكمته إرادته
 (فغيره) الحق بسبب علمه هذين الأمرين (قد أمره) أي لا كلف (بما يخالف إرادته) وهذا كان الأمر لأنه
 المراد وقوعه من الله (فأراد الأمر) أي وقوع الأمر وهي التكاليف الشرعية (فوقع) أي أراد وقوع الأمر
 به أي الأمر به (بالأمور) معاني الأمر به وهو الرسول إذ يرسله بأمره كلف (لم يسبح) الماء وربه
 بالامر (من الأمور) وهو الماء كما تارة إذا اتفق وقوع الأمر والرسول وهو الماء (لم يسبح) الماء وربه
 الأمر منه ولم يرد وقوع الأمور به من الماء ولم يبق في جهل فإمراده وأمره في الأمر في توكيده
 ساطعا بالالتزام الشرعية بأمره عليه السلام لأن مراد الله لا بد من وقوعه ولم يتم الأمر به وهو
 حكم الله لأنه ما أراد الله وقوعه من فوق الأمر ولم يرد وقوع الأمر به من تحت التماسه بال

الضلالة هذا كلامه بشرحه والمراد بحقيقة الصورة الخيالية ما يتحقق منها في الخارج كقوله قد جعلها ربي حقاً وما كان عند الله مما تمثل في العالم المثالي الأذلك (هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة الخيال وهو أول مبادئ الوحي الإلهي في أهل العناية) وفي نسخة انبساطها على عالم الخيال ولا فرق في المعنى لأن هذه الحكمة نورية تنبسط على حضرة الخيال فيتسع باحبالها إلى عالم المثال فيطالع صاحبها على ما في الحضرة المثالية من المعنى الذي هي هذه الصورة الخيالية مثاله وذلك المعنى هو مراد الله من صورة الرؤيا وهذا الانبساط أول مبادئ الوحي إلى الأنبياء الذين هم أهل العناية الإلهية ولهذا كانت المنامات والوحي من مشكاة واحدة (تقول عائشة رضي الله عنها أول ما بدى به رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوحي الرؤيا الصالحة فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح تقول لا تخفها والي هذا بلغ علمها الأخير وكانت المدة في ذلك ستة أشهر ثم جاءه الملك وما علمت أن رسول الله عليه السلام قد قال إن الناس نيام فإذا ماتوا انتبهوا وكل ما يرى في حال يقظته فهو من ذلك القليل وإن أخذت الأحوال) أي كان مبلغ علم عائشة رضي الله عنها أن مبدأ كشف النبي الرؤيا الصادقة ومنتهاه ظهور الملك له وما علمت أنه عليه السلام كان عالماً بأن كل أمر يظهر من عالم الغيب إلى الشهادة سواء كان ظهوره في الحس أو في الخيال أو في المثال فهو وحي وتعرف وأعلام له من الله بما أراد أن يكونه وأنه مثال وصورة لمعنى وحقيقة تتعلق بالإرادة الإلهية بتعريفه ونعاليه أي ذلك أن العوالم عند أهل التحقيق خمسة كلها حضرات للحق في ربو زه حضرة الذات وحضرة الصفات والأسماء وهي حضرة الإلهية وحضرة الأفعال وهي حضرة الربوبية ثم حضرة المثال والنبس ثم حضرة الحس والمشاهدة والآنزل منها أمثال وصورة للأعلى فالأعلى عالم الغيب المطلق أي غيب القيوب والآنزل عالم الشهادة فهو آخر الحضرات فكل ما فيه مثال لمثالي وكل ما في عالم المثال صورة شأن من شؤون الربوبية وكل ما في الحضرة الربوبية من الشؤون فهو مقتضى اسم من أسماء الله وصورة صفة من صفات الله وكل صفة وجه للمئات تبرزها في كونهن الأكوان فكل ما يظهر في الحس صورة لمعنى غيبي ووجه

(هذه الحكمة النورية) مبتدأ (وانبساط نورها) مبتدأ ثان وصيغته يرجع إلى الحكمة (على حضرة الخيال) خبره والجملة خبر المبتدأ الأول أي هذه الحكمة النورية انبساط نورها على حضرة المنام فيرى بسببه رؤيا صادقة اهـ (أهل العناية الكبرى) هم الأنبياء لأن ما رآه الأنبياء أولاً إنما هو في الصور المثالية المرئية في النوم ثم يرقون إلى أن يروا المثال المطلق أو المقيّد في غير حال النوم لكن مع فتور ما في الحس

اهـ جاي

وقول عائشة (لا تخفها) تعبيراً لقولها مثل فلق الصبح اهـ (وكل ما يرى في حال النوم) وهو الیقظة في الدرف العام التي عبر عنها بقوله الناس نيام (فهو من ذلك القليل) أي من قبيل ما رآه النبي في ستة أشهر من الرؤيا الصادقة حيث يحتاج إلى التعبير اهـ (فأله عالم النبس) عالم النفس في حال الیقظة أيضاً ما جعل ما يظهر لهم في الحس مثل ما يظهور لهم في الخيال عند النوم فكان الصور المرئية في النوم محتاجة إلى العصور مهيأة إلى حققتها الباطنة لذلك الصور المحسوسة إنما قامت بأدلة للصورة المثالية وهي للأرواح الجردية وأثارها وهي الأسماء الإلهية وهي لا ترون الذات كما يترى العالم بالتعبير المراد بالصور المرئية في النوم كذلك يعرف العارف بالحقائق المراد بالصور الظاهرة في كل مرتبة فعلم من قوله عليه السلام إن يقظة الناس نوم اهـ جاي

من وجوه الحق برزوه العلم بذلك هو الكشف المعنوي فمن أوتي ذلك في كل ما يرى ويسمع ويعقل
فتدأ وتخيّر كثيرا وقد أشار إليه عليه السلام في قوله الناس نيام فتكل ما يجري عليهم فهو صورة
لمعنى بمسألة الله ومثال الحقيقة من الحقائق الغيبية وكان عليه السلام يشهد الحق في كل ما يرى
ويدرك بل لا يغيب عن شهوده كما قال عليه السلام اللهم اني أسألك لذة النظر الى وجهك الكريم
فصرح بشهود وجهه تعالى وأنه فان في شهوده فلا لذة له لفنائته وخبرته فيه فسأل لذة الشهود
بالبقاء بعد الفناء والفرق بعد الجمع لو وجد ان لذة الشهود هي مرتبة أعلى من الشهود والفناء
بأنشود وهو الموت الحقيقي المشار إليه بالهلاك في قوله كل شيء هالك الا وجهه والبقاء بعد الفناء هو
الانتهاء الحقيقي فكل ما يرى الى الرسول في حال يقظته فهو من قبيل ما يرى في النوم وان اختلفت
الاحوال فان هذا في الحس وذلك في الخيال ولكنهم ان كلامهم مامثال وصورة لمعنى
حقيقي سواء وفي بعض النسخ وكل ما يرى في حال النوم والمراد به ان صحته الرواية النوم المشار إليه
بقوله نيام والمراد في الحس فيه كالمري بالخيال (فخصي قوله سبعة أشهر بل عمره كله في الدنيا ابتداء
المثابة انما هو منام في منام) وقوله سبعة أشهر متوطها أي المدة التي هي سبعة أشهر بدليل عطف
قوله بل عمره كله في الدنيا عليه وهو كالحلف بمعنى الحلف عليه في قوله عليه السلام اذا حلفت على
يمين فرايت غيرهما خيرا مني فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك أي فخصي زمان الرؤيا وهو ستة
أشهر بل عمره كله في الدنيا بتلك المثابة أي بالعبور عما رأى في الخيال أو الحس من الصور الى
معانيها أي الحق المتجلى في تلك الصور المعرف له حقائق اسمائه انما هو أي ما قالت من المدة
منام في منام أي الناس في الدنيا في غرب مثال وكشف صورى يجعل الله نعيمهم بأفهامهم
وأحوالهم وأقوالهم تجلياته في كل ما يجري عليهم وهم عنها غافلون بقوله تعالى وكأن من آية
في السموات والأرض يمررون علمها وهم عنها معرضون (وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى
عالم الخيال ولهذا يعبر أي الأمر الذي هو في نفسه على صورة كذا ظهر في صورة غيرها) أي
تفسير لهذا القبيل والمعنى كل ما ورد من الأمر الذي له صورة معينة في نفسه فظهر صورة أخرى
غيرها من عالم الخيال (فيمررنا العابر من هذه الصور التي أبصرها النائم الى صورة ما هو الأمر
عليه ان أصاب كظهور العلم في صورة اللابن فعبر في التأويل من صورة اللابن الى صورة العلم
فتأول أي قال ما ل هذه الصورة اللبانية الى صورة العلم) وذلك ان اللابن أول غذاء البدن
فتمثل أول غذاء الروح وهو العلم النافع الفطري بصورته كذا كرام مناسبة بينهما (ثم انه صلى
الله عليه وسلم كان اذا وحي اليه أخذ عن المسوسات المعنوية فيجي ونجاب عن الحاضر بين عنده
فاذا سرى عنه ودفعه الى حشرة الخيال الا أنه لا يسمى نائما وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا
وان استلست الاحوال أي احوال النوم بان كان حال النوم المزاجي الحقيقي أو حال النوم الحلمي
(فخصي) عمره عليه السلام في الوحي (قوله) أي في قول عائشة ومعنى بعد ذلك عمره في الوحي بمعنى الملك
(بل) معنى (عمره كله في الدنيا) في الوحي (بمنه المثابة) أي بمثابة ستة أشهر في كون الوحي في المنام فاذا
فوحى به كله (انما هو منام في منام) أو عمره كله في الوحي كانه منام في منام الاول هو حشرة الخيال والثاني
قوله عليه السلام ان نيام وذو اليقظة اه بال
(وكل ما ورد من هذا القبيل) أي من قبيل المنام في المنام فهو المسمى عالم الخيال فكل الوحي كاهما هو
بالرؤيا أو بالملك وسواء سمى نائما أو ليس من عالم الخيال اه (هكذا) أي ادر الله هذه الاشياء

فذلك من حضرة الخيال فانه ليس برجل وانما هو ملك قد دخل في صورة انسان فعبره الناظر
 العارف حتى وصل الى صورته بالحققة فقال هذا جبريل انا كم ليعلمكم دينكم وقد قال لهم
 ردوا على الرجل فسمعوا رجلا من اجل الصورة التي ظهر لهم فيها قال هذا الجبريل فاعتبر
 الصورة التي ما ل هذا الرجل المتخيل اليها فهو صادق في المقالتين صادق العين (أي عين
 الرجل في العين الحسية وصادق في أن هذا جبريل فانه جبريل بلا شك) كله ظاهر (وقال
 يوسف عليه السلام اني رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين فرأى اخوته
 في صورة الكواكب ورأى أباه وخالته في صورة الشمس والقمر هذا من جهة يوسف ولو كان
 من جهة المرئي لكان ظهور اخوته في صورة الكواكب وظهور أبيه وخالته في صورة الشمس
 والقمر مراد لهم فلما لم يكن لهم علم بما رآه كان الادراك من يوسف في خزانة خياله وعلم ذلك
 بعقوب حين قصه عليه فقال يا بني لا تقصص رؤياك على اخوتك فيكيدوا لك كيدهم براء أبناءه
 عن ذلك الكيد والكيد بالشیطان وليس الاعين الكيد فقال ان الشيطان للانسان عدو مبين
 أي ظاهر العداوة) وعلم بعقوب أن ذلك اختصاص من عند الله ليوسف واجتباء له من بين
 اخوته وأن اختصاصها عليهم بوجوب حسدهم عليه وقصدهم إياه بالسوء فنهاه عن ذلك وانما
 انبأ الكيد الى الشيطان وبراءة عنه مكر يوسف وكيد له في تركه عن سوء الظن بهم
 وتركه بدينه وترشده للنبوة التي يغرسها فيه فان النبوة لا بد لها من سلامة الصدر وصفاء القلب
 ونقاء الباطن وقد كرمه في قصصه ان الدعوى مكر بالمدعى وقد علم ان الكيد من
 أحوال أعدائهم النابتة وكذا طاعة الشيطان والفعل في الاصل انما هو من الله (ثم قال يوسف
 بعد ذلك في آخر الامر هذا ماويل رؤياي من قبل قد جعلها في حق أي أظهر في عالم الجسد بعد
 ما كانت في صورة الخيال) ومعنى كون الصورة الخيالية حقا أن يظهر في الشاهد عند الجسد
 مطابقة للصورة العلمية الحقيقية فالصورة الشخصية المأثلية فان الاخذ قد يكون من عالم
 النفس وقد يكون من عالم المثال والصورة المأثلية لا تكون الا حقا أي مطابقة للمعنى العقلي
 ولذلك الخار جنة للمثالية ابدا (فقال له) أي هذا الامر (الذي محمد صلى الله عليه وسلم
 الناس نيام وكان قول يوسف قد جعلها في حق ما ينزل من رأى في نومه أنه قد استيقظ من رؤيا
 رآها ثم عبرها ولم يعلم أنه في النوم عينه ما برح فاذا استيقظ يقول رأيت كذا ورأيت كذا كذا
 استيقظت) وأول ما يكذباهما مثل ذلك فانتظر كم بين ادراك محمد صلى الله عليه وسلم وبين ادراك
 (من) يوسف) فالأمن جهة المرئي والآلة كان لهم علم بما رآه يوسف ولم يكن لهم علم اه (من يوسف
 في خزانة خياله) الأمن المرئي فان ادراك ما في خزانة الخيال قد يكون من الرائي والمرئي معا كظهور جبريل
 للنبي فان الادراك واقع بينهما بخلاف يوسف مع اخوته (وعلم ذلك بعقوب) أي عدم علمهم بما رآه يوسف
 (حين ص) الرؤيا على يوسف اه بالي
 (ثم برأوا خلفه بالشمس) أي بعد اسناد ذلك الكيد اليه أسنده الى الشيطان (وليس الاعين الكيد) من
 يعقوب ومع يوسف لا تبقى حداوة اخوته في تابع مع الله لا ستر اه فلم يعلم تأويل رؤياه الا بعد وجودها
 في الجسد فصرق يوسف دين الورد انما ياله والسياسة لم يجعل أحد ههنا الا ستر وليس كذلك بل كلها
 شجالية حسية (فقال له) أي العيس الذي لم يجعله يوسف من الخيال (الناس نيام) فجعلها من الخيال فسكان
 قول يوسف في ادراك محمد بنزل من رأى اه بالي

يوسف عليه السلام في آخر أمره حين قال هذا تأويل رؤياي من قبل قد جعلها ربي حقا ما كنا
 نحساب أي محسوسا وما كان الا محسوسا فان الخيال لا يعطى أبدا الا المحسوسات ليس له غير ذلك
 عينه تأكيدهم والفرق بين ادراك محمد وادراك يوسف أن يوسف جعل الصورة الخارجية
 الحسية حقا وما كانت الصورة في الخيال الا محسوسة لان الخيال خزانة المحسوسات ليست فيه الا
 الصورة المحسوسة مع غيبها عن الحس وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقد جعل الصورة الخارجية
 الحسية أيضا خيالية بل خيال في خيال حيث جعل الحياة الدنيوية نوما والحق المجلي حقيقة
 وهو يتبين فيها إلى في الصورة الحسية التي تجلي فيها عند الانقياد عن هذه الحياة التي هي نوم الغفلة
 بعد الموت عنها بالفناء في الله حقا (فانظر ما أشرف علم ورثة محمد صلى الله عليه وسلم وما يسد
 القول في هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدي ما تنقف عليه ان شاء الله تعالى) ما في تنقف يجوز
 أن يكون بدلا من القول وأن يكون موصوفا بمعنى بسطا في محل النسب على المصدر رأي بسطا
 تنقف به على علم ورثة محمد وفي بعض النسخ من القول فيكون ما في محل النسب بالمفعولية (فتقول
 اعلم أن القول عليه سوى الحق أو مسمى العالم هو بالنسبة إلى الحق كالنظر للشخص فهو ظل الله)
 أي ما يقال عليه سوى الحق في العرف العام وما في العرف الخاص عند أهل التحقيق ليس سوى
 الحق وجودا وواقعته غير سوى بالاعتبار العيني الذي هو الصفة والذات التي هي حقائق
 الاسماء عند نسبتها إلى الذات لغير فيه صور أسماء الحق اذ ليس في الوجود الا هو وأسماءه
 باعتبار معاني الصفات فيه لا غير فاذا اعتبرت الوجود الاضافي المتعدد بتعينات الايمان التي هي
 صور معلومات الحق سميتها سوى الحق والعالم وهو بالنسبة إلى الحق أي الوجود المطلق كالنظر
 للشخص فالوجود الاضافي أي المنفرد بتعينات ظل الله (فهو عين نسبة الوجود إلى العالم
 لان الظل موجود بلا شك في الحس) فهو أي الظل عين نسبة الوجود إلى العالم وتعيينه بصورة
 فان الوجود من حيث اضافته إلى العالم يسمى سوى الحق والا فالوجود حقيقة واحدة هي عين
 الحق فهو من حيث الحقيقة عين الحق ومن حيث نسبته إلى العالم غير هذه النسبة ولا جعلها قيل
 الظل موجود بلا شك في الحس (ولكن اذا كانت من ينظر فيه ذلك الظل حتى لو قدرت عدم
 من ينظر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا لا غير هو وجود في الحس بل يستكون بالقوة في ذات
 الشخص المنسوب إليه الظل لا بد للظل من الشخص المرتفع المتصل به الظل ومن المحل الذي
 يقع عليه ومن النور الذي يمتاز به الظل فالشخص هو الوجود الحق أي المطلق والمحل الذي يظهر
 فيه هو أعيان الممكنات اذ لو قدرت عدمه لم يكن الظل محسوسا بل معقولا في الذات كالشجرة في
 الزاوة فيكون بالقوة في ذات ذي الظل والنور هو اسم الله الظاهر ولولم يتصل به العالم بوجود الحق
 لم يكن الظل موجودا وبقي العالم في العدم الاصل الذي لا يمكن مع قطع النظر عن موجوده اذ
 لما كان حضرة الخيال في روحانية يوسف قال (باسان يوسف) ولما كان نفسه قدس سره وارثا للولاية
 الخاصة المحمدية قال (المحمدي) لانه اذا كان قائما بالولاية المحمدية كان بالجميع ولاية الانبياء كان
 قائما بلسان موسى احدى بلسان يسى المحمدي فالمراد منه انه كان بالجميع ولاية الانبياء كان
 موجودا بالشمس كذلك العالم مع الحق فهو أي العالم ظل الله (فهو) أي ظل الله (بين نسبة الوجود)
 الا في (إلى العالم) فاذا كان ظل الله هو العالم فلا بد في ظهور العالم كل ما لا بد في ظهور ظل العالم بعب
 ما يناسب الظهور وانما كان ظل الله عين نسبة ظل العالم إلى العالم (لان الظل موجود بلا شك في عالم)

لا بد للظل من المحل ومن اتصاله بذات ذي الظل وكان الله ولم يكن معه شيء غنيا بذاته عن العالمين
(فمحمل ظله وهذا الظل الالهي المسمى بالعالم انما هو أعيان الممكنات) أي المسمى بوجود
العالم فإن العالم من حيث حقائق أجزائه هو مجموع الأعيان الممكنة (عليها امتد هذا الظل)
أي الوجود الإضافي (فيدرك من هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجوده هذه الذات)
أي بقدر ما انسلط على المحل من الوجود المطلق بالإضافة (ولكن باسمه النور وقع الإدراك)
أي لا يدرك الوجود الحقيقي على إطلاقه بل انما يدرك باسمه النور أي الوجود الخارجي المقيد
بقيد بالإضافة إلى المحل (وامتد هذا الظل) أي الوجود الإضافي (على أعيان الممكنات في
صورة الغيب المجهول) وهو ما به الباطن (الآثرى الظلال تضرب إلى السواد يشير إلى ما فيها
من الخفاء لمعد المناسبة بينهما وبين أشخاص من هي ظلاله) أي الأعيان لمعد ما عن نور
الوجود مظلمة فإذا امتد عليها النور المبين انظمتها أثرت ظلمتها العدمية في نورية الوجود
فصالت النور به إلى الظلمة وصار نور الوجود ضار بالي الخفاء كالظلال بالنسبة إلى الأشخاص
التي هي ظلالها فكذلك نسبة الوجود الإضافي إلى الوجود الحق فلو لا تقييده بالأعيان الممكنات
العدمية كانت في غاية النورية فلم يدرك لشدها عن أحجب بالمتعين النظام في شهادته العالم
ولم يشهد الحق وهم في ظلمات لا يسمرون ومن برز عن حجابات المعنات شهد الحق ونرق حجب
الظلمات واحتجب بالنور عن الظلمات وبالذات عن الظل ومن لم يحجب بأحد هما عن الآخر
شاهدنا الحق في سواد الخلق وظلمته (وان كان الشخص أبيض فظله بهذه المثابة) أي
ضارب إلى السواد لعدمه من الذات في الظهور والخفاء (الآثرى الجبال اذا بعثت عن بصر
الناظر تظهر سوادا وقد تكون في أعيانها على غير ما يدركها الحس من اللونه وليس ثم عليها إلا
البعد وكثر ربه السعيا فهما ما اتجه البعد في الحس في الأجسام غير النيرة) صرب الجبال مثلا
لذات ذي الظل فاسمها على أي لون كانت ترى من بعيد سوادا والوجود وان كان في ذاته حقيقة
نورية فانه بحسب المظهر العدمي في أصله وبجانبه فيه صار غير نير (وكذلك أعيان الممكنات
لمست نيره لاهما معدومة وان اصبحت بالثبوت أمكن لم يتصف بالوجود اذا الوجود نور) فهذا

(من سواد الذات) التي عمد الوجود عليها فاعيان الممكنات تمتن العالم بل محل ظهور العالم فلا عيان
لا يظهر أبدا من هذا الوجه فلا تطلال لا يحسب اقتضاء المحل إلا (وقع الإدراك) أي وبأساط
نور الشمس على العالم يارك العالم وهذا الظل الالهي (الغيب المجهول) وهو الذي يعلم بالما هو عليه وصار
معلوماً ووجهه ونوره لا من وجهه كشع نراه من بعيد وهو معدوم لما بالصورة الشخصية ومجهول لما
بالكمية كذلك العالم معلوم لما من حيث انه ظل الله ومجهول من حيث الجمعية فانما راجعة إلى حقيقة
الحق وامتداد الظل على أطوارهم على حسب ما هي من الأحوال فكانت صورة الظل في صورة
الغيب المجهول فالأعيان معدومة في الخارج فكما مستهبة عما للعلم العدمية واستدل على ما في الغيب
بمقال الشهادة قوله (الآثرى الظلال) من عبارة من الحق والأشخاص العالم فادأثت في ظلالها الخفاء
لعدم المناسبة بين ظلالها وبين العالم الخفاء لعدم المناسبة بينهما وبينه وهو ظل له فان من اتصف
بالوجودية بعيد من من اتصف بالنور فادأكل العالم في صورته الغيب المجهول ولا يعلم العالم من كل الوجوه
ولا يعلم الحق من كل الوجوه واستدل على انه العدمية في الخارج بقوله (الآثرى الظلال) انه نال
(لانهم معدوم) وجود الحق في صورته وهي ظل الله وهو العالم اه (ادالوجود نور) لا يتجمع مع

بيان وضرب مثال لخلق الموجود الإضافي لثبوت العلم بها عند التقييد مع نوريتها بالحقيقة
 (غير أن الأجسام الثبوتية يعطى فيها البعد في الحس صغرها ذاتها تميز آخر البعد فلا يدركها الحس
 الأصغر من النجم وهي في أعيانها كبيرة عن ذلك القدر وأكبر كميات كما يعلم بالدليل أن الشمس
 مثل الأرض في الجرم مائة وستة وستين وربع وعن مرقه في الحس على قدر جرم الترس
 مثلاً فهو أثر البعد أيضاً) وهذا بيان ومثال لأن المعادوم من الحق تعالى سبب علمنا بوجود
 العالم على قدر ما يعلم من الشخص عند العلم بظله فإن وجود العالم لا مصادمه على الأعيان الثابتة
 التي هي في غاية البعد لا عندما هو متباعد ما وقع في حد البعد من الوجود المطلق كغاية بعد
 المقيّد من المطلق فصار صغرها في الرؤية كما صار منطلماً (فما يعلم من العالم الا قدر ما يعلم من
 الظلال ويجعل من الحق على قدر ما يجعل من الشخص الذي عند ذلك الظل) أي فما يعلم
 الحق من وجود العالم الا قدر ما يعلم الذات من الظلال أو فما يعلم من حقيقة العالم وضروب
 أعيانه من حقائق المساميات الا قدر ما ظهر عنها في نور الوجود من آثارها وأشكالها وصورها
 وهما متما وخصوصياتها الظاهرة بالوجود وما هي الا ظلالها لا أعيانها وحدها انما هي الثابتة في
 عالم الغيب واذا لم تعلم من وجود الظل حقيقة فالحري أن لا يعلم منه حقيقة ذات ذي الظل
 ويجهل من الحق عند علمنا بوجود العالم الذي هو ظله على قدر ما جعل من الشخص الذي عنه
 ذلك الظل (فما يعلم من الحق هو ظله على قدر ما جعل من الشخص الذي عنه ذلك الظل من صورة
 شخص من امتداده بجهل من الحق) أي من حيث أنه ذات لذي الظل يعلم وهو كونه الله العالم
 وربه ومن حيث صورته الحقيقية المطلقة الذاتية الانعينية لا يعلم اذ هو عاصم صورته المطلقة
 لكأنه محاطا بآياته وتعييناته وانحصرت فلم تكن مطلقة بل مقيدة بعالي عن ذلك علواً كبيراً
 (فان ذلك يقول أن الحق معالوم لنا من وجهه ويجهل لنا من وجهه) أي تعلمه من جهة
 الظهور في المقيدات لا من جهة الاطلاق واللاتناهي في التجليات (ثم ترى ربك كيف بعد
 الظل) أي عين باسم النور في صورة العالم وأعيانه (ولو شاء لجعله ساكناً أي يكون فيه بالقوة
 يقول) أي الله (ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى ينأى عن ذلك فيكون كما يقى من الممكنات
 التي ما ظهر لها عين في الوجود) أي ولو شاء الله أن يتجلى للممكنات لا يتأها في كتم العلم
 الفاعلة بخلاف الثبوت فانه ليس بنور فانه يتجلى مع الفاعلة فتأخر الوجود والوجود اه فلما كان
 البعد على الخفاء لم أن عند الظل على الأعيان في صورة العيب المجهول فاذا لم تد في صورة الغيب المجهول
 (فما يعلم من العالم) وهو ظل الله (الا قدر ما يعلم من الظلال) أي من ظلال العالم وما يجهل من العالم الا قدر
 ما يجهل من الظلال وما يعلم من الحق الا قدر ما يعلم من العالم (ويجهل من الحق على قدر ما يجهل من الشخص
 الذي عنه) أي عن ذلك الشخص كان ذلك الظل وهو ظل العالم واذا كان الامر كذلك في حيث اه بالي
 ويدل على أن العالم ظل الهى فمد على الأعيان قوله تعالى (ثم ترى ربك كيف بعد الظل) أي كيف
 بسما الوجود اذ اخرج من هو العالم (ولو شاء) عدمه (بجعله) أي ذلك الظل (ساكناً أي يكون فيه)
 أي في وجود الحق (بالقوة) كقول الشخص في وجوده اذ لم يكن فمن يظهره (يقول الله ما كان الحق
 ليتجلى للممكنات) على طريقته كما كان الله لا يعلم من وجهه (حتى ينأى عن ذلك) يعني انما يتجلى الله
 للممكنات في ظهور الظل فلا يتجلى لها بل يظهر (فيكون) الظل (كما يقى) الا ان (من الممكنات التي ما ظهر
 لها عين في الوجود) الظل على وجوده الا ان (بسم النور) قوله تعالى

المطلق لا العبد المطلق فانه لا شيء محض بل في الغيب وهو معنى قوله تكون فيه بالقوة أي يكون وجودها الاضافي المقيد في الوجود الحق المطلق كما نهاله أن يظهره فيكون كسائر الممكنات التي لم تظهر أعيانها في الوجود باقيا في الغيب ساكنة لم يتحرك إلى الظهور كالظل الساكن في ذات الشخص قبل امتداده وبعد انقائه فان الامر غيب وشهادة الغيب على حاله أبدا فلم يظهر إلى عالم الشهادة ساكن وما ظهر متحرك إلى الشهادة ساكن بالحقيقة (ثم جعلنا الشمس عليه دليلا وهو اسم النور الذي قلناه) أي الدليل الذي هو الشمس اسم النور المذكور أي الوجود الخارجي الحسي (ويشهد له الحس فان الظلال لا يكون لها عينين بعدد النور) أي الحس يشهد ان الدليل على الظل ليس الا النور فان الظلال لا توجد الا بالنور (ثم قبضناه اليها قبضا سيرا) أي قبضنا الظل فبقى ما عليه الظل في الغيب غير بارز ووصفه باليسير لان التجلي يدوم فيكون المقبوض بالنسبة إلى الممدود سيرا (وانما قبضه اليه لانه ظله فنه ظاهرا) اذ الذات منبع الظلال (والله يبرجع الامر كله فهو ولا غيره) لان المنبع من منبع النور نور والمطلق منبع المفيد دائما ولا مقيد الا كان المطلق فيه فلا مقيد الا بالمطلق ولا يتجلى المطلق الا في المقيد مع عدم انحصاره فيه وغنا عنه فهو هو بالحقيقة لا غيره (فكل ما تدركه فهو وجود الحق في أعيان الممكنات فمن حيث هو الحق هو وجوده ومن حيث اختلاف الصور فيه هو أعيان الممكنات) أي فهو وجود الحق متجليات في أعيان الممكنات لانه مرة آثارها وخصوصية آثاره وجهان وجه الاطلاق وهو هو ومن حيث هو وجود الحق أي الحق عينه وجه التقييد وهو اختلاف الصور فيه وهو خصوصيات الأعيان الظاهرة فيه (فكما لا يزل عنه باختلاف الصور اسم الظل كذلك لا يزل عنه باختلاف الصور اسم العالم واسم سوى الحق) أي لما ثبت للوجود المدرك وجه الاحدية وجه التعدد باختلاف الصور لم يزل عنه اسم الظل واسم العالم واسم سوى الحق (فن حيث أحدية كونه ظلا هو الحق لانه أو احد الاحدية ومن حيث كثرة الصور هو العالم فتفطن وتحقق ما أوصفت لك) أحدية الظل هو الوجه الذي لم يتقدمه ولم ينصف الى شيء سوى الذات المنسوب اليه وهو الوجود من حيث هو وجود بلا اعتبار الكثرة فيه ولا الاضافة والالم تمكن الاحدية أحدية فهو عين الحق لانك علمت ثم جعلنا الشمس عليه دليلا (ويشهد له) أي لكون النور دليلا (الحس فان الظلال لا يكون لها عين) أي وجود في الخارج (بعد النور) كفي الدلالة المظلمة (ثم قبضناه) أي ذلك الظل بقبض النور الذي دل عليه (اليها قبضا سيرا) أي لا يحسرها فبقبضه كذا يحسرها (بالى) (والله يبرجع الامر كله) عند القيامة الكبرى لان جميع الامور وظلاله والظل لا يرجع اذارجع الا إلى صاحبه ولما حق أن العالم كله ظل الحق أراد أن بين ان العالم من أي جهة امتلأ من الحق ومن أي جهة اتقدمه فقال (فهو) أي العالم (هو) أي الحق من وجهه (لا غيره فكل ما تدركه) من العالم (فهو وجود الحق) المنبسط (في أعيان الممكنات) فهذا الاتحاد العبد من الحق في جهة خاصة كاتحاده معه في حقيقة العلم والحاسة وغير ذلك (وأشأوا إلى جهة الاتحاد بقوله) (فن حيث أن هو الحق) ظاهرة فيه (هو) أي ما تدركه (وجوده) أي عين وجود الحق فان عكس الشيء عين ذلك الشيء من وجهه (ومن حيث ان اختلاف الصور) واقع (فيه) أي في كل ما تدركه (هو) أي ما تدركه (أعيان الممكنات) قوله (واسم سوى الحق) فيتميز بهذا الوجه عن الحق لانه الحق عن الحدوث والامكان وغير ذلك من القرائن

أن الحق وجوده عينه لا عين له سوى الوجود ومن حيث التعدد العارض له بالإضافة واختلاف
 الصور فيه بالإضافة المعنوية عارضة له وتكثر النقوش هو العالم لأن كل واحد من الصور غير
 الاستمر فيصدق عليه اسم السوي والغير (واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم متوهم ماله
 وجود حقيقي وهذا معني الخيال أي خيل لك انه أمر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس
 كذلك في نفس الامر) انما كان خيالا لانه ليس له من الوجود الحقيقي الا النسبة الانصالية
 لا الوجود (الآثر في الحس متصل بالشخص الذي امتد عنه يستحيل عليه الانفكاك عن ذلك
 الاتصال لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته) أي ألا ترى الظل في الحس متصل بالذات
 ذي الظل فكذلك النور الوجودي الممتد على العالم يستحيل عليه الانفكاك عن الحق كما
 يستحيل على الظل الانفكاك عن ذلك الاتصال في الحس لأن بين الانصاليين فرقان اتصال
 الظل بالذات في الحس يحكم بالانيفية واتصال النور الوجودي الذي هو وجود العالم بالحق يحكم
 بالاحدية فان اتصال المتيقن بالمطلق والتمتعين المطلق مضافا الى خصوصية ما تقيده فذلك
 قال الشيخ لانه يستحيل على الشيء الانفكاك عن ذاته (فاعرف عينك ومن أنت وما هو يتك وما
 نسبتك الى الحق وبما أنت حق وبما أنت عالم وسوى وغيره وما شا كل هذه الانقاط وق هذا
 يتفاضل العلماء في العالم وأعلم) ما في ما أنت استهامة والاكثر في الاستعمال عند الاق عند
 دخول حرف الجر عليها كقولهم بهم وهم وقد يقع اثباتها في كلاهم أي اعرف عينك الثابتة في
 الغيب فانما شأن من الشؤون الذاتية للحق وسورة من صور معلوماته وما أنت الوجود الحق
 الظاهر في خصوصية عينك الثابتة وما نسبتك الى الحق الانسبة المقتضى المطلق وأنت من حيث
 هو يملك حقيقة حق ومن حيث تعينك واختلاف هيئاتك عالم وغير ثم ان مشاهد العرفاء في
 ذلك مختلفة فبما تختلف المشاهد يتفاضلون في شهد التعيين والتكرير شهد الخلق ومن شهد
 الوجود الاحدي المتجلى في هذه الصور شهد الحق ومن شهد الوجهين شهد الخلق والحق
 باعتبارين مع أن الحقيقة واحدة ذات وجهين ومن شهد الكل حقيقة واحدة متكررة بالنسب
 والاضافات أحدا بالذات كلابا لآباء فهو من أهل الله العارفين بالله حق المعرفة ومن شهد
 الحق وحده بالخلق فهو صاحب حال في مقام الغناء والجمع ومن شهد الحق في الخلق
 والخلق في الحق فهو كامل الشهود في مقام البناء بعد الغناء والفرق بعد الجمع وهو قسم
 (فالعالم متوهم ماله وجود حقيقي) معاني الذات من كل الوجودات الوجود الحق بل الوجود الحقيقي للحق
 والوجود الاضافي للعالم وليس الا وهو نزل الوجود الحقيقي فلم يقم بنفسه لكونه لا بل قائم به ونزل له
 (وهذا) أي كون العالم متوهم ماله وجودا (معني الخيال أي خيل لك) كما أنت أهل الجواب هذا الخيال
 تعقبة واختاروا منه ما قالوا انفسهم اه لان الظل عين ذلك الشخص وذاته الأمر زائد قائم بنفسه
 خارج عن الشخص فإسمه الأمر واحد يظهر بالصورتين الشخصية والفالية وبه يتوهم المغايرة وتخييل
 أن الظل موجود حقيقي اه بالي

اذا تاملت ما وضعته لك توجه الى نفسك (فاعرف عينك) أي وجودك الخارجي (و) اعرف (من أنت)
 أموجود حقيقي أم توهم (و) اعرف (ما هو يتك) هو الحق أم غيره (و) اعرف (ما نسبتك الى الحق)
 واعرف (بما) أي بأي سبب (أنت) حق واعرف (بما) أي بأي سبب (أنت) عالم وسوى وغيره وما شا كل هذه
 الانقاط) وهذا الكلام انما يفي في صورة الانشاء يعني اذا تاملت ما أوامبه لا تقدر فتد في نفسك هذه

الاستقامة وذلك أعلم (فالحق بالنسبة الى ظل خاض صغير وكبير صاف وأصفى كالنور بالنسبة
 الى حجابيه عن الناظر في الزجاج يتساوون بلونه وفي نفس الامر لا لون له ولكن هكذا ترا ضرب
 مثال الحقيقة بكربك) ضرب مثال نصب على المصدر أى ضرب ضرب مثال أو حال ويجوز أن
 يكون معولا نائيا أى تعلمه ضرب المثال الحقيقة وكذا الجاء في بكربك بمعنى مع أى ضرب مثال الحقيقة
 مع بكربك والمعنى ان الحق في المظاهر يختلف باختلافها كالنور بالنسبة الى ما يحجب به من
 الزجاجات المختلفة الجوهر والاون من الناظر فان شاع اللون يتلون بالوان له زجاجات وراءها
 مع أن النور لا لون له وان كانت الزجاجات صافية شفافة بقي النور على صفائه من وراءها وان
 تكثرت تكدر النور كما قيل لون الماء لون انائه فالحق يتجلى في الاعيان بصور أحوالها
 فهو كالنور وحقيقة تلك الزجاجات (فان قلت ان النور أخضر لخضرة الزجاج صدقت
 وشاهدك الحس وان قلت انه ليس بأخضر ولا ذى لون كما أعطاه لك الدليل صدقت وشاهدك
 النظر العقلي الصحيح) ظاهر (فهذا نور عتد عن ظل وهو عين الزجاج فهو ظل نورى لصفائه)
 هذا اشارة الى النور بالنسبة الى حجابيه العاوى وأدنى فانه نور عتد عن ظل وهو عين الزجاج الصافي
 الشفاف كظهور الحق في عالم الامر لصور الارواح من النفوس والجردة ظهور انور يافانه اذا
 ظهر بدورة وجانية عقليته فهو ظل نورى لصفائه لا ظلمة فيه والممتد عن الزجاج الماوى كظهور
 الحق في صورة نفس منعبرة بصبغ الهيئات الجسمية فان النفس الناطقة وان كانت غير
 جسمية لكنها تتكدر وتتلون بالهيئات البدنية (كذلك المتحقق منا بالحق تظهر صورة
 الحق فيه أكثر ما تظهر في غيره فثما من يكون الحق في سمعه وبصره وجميع قواه وجوارحه بعلامات
 قد أعطاهما الشارع الذي يخبر عن الحق ومع هذا عين الظل موجود فان الضمير من سمعه يعود
 عليه وغيره من العبد ليس كذلك فنسبته لهذا العبد أقرب الى وجود الحق من نسبة غيره من
 العبد المتحقق بالحق هو الذي فنى في صفات الحق عن صفاته فقام الحق مقام صفاته أو في ذات
 الحق عن ذاته فقام الحق مقام ذاته فالاول هو المشار اليه بقولنا فثما من يكون الحق سمعه وبصره
 بعلامات أى آيات تدل على ذلك أخبر عنها الشارع في الحديث المشهور المذكور قبل فهذا العبد
 أقرب الى الحق من سائر العبد الناعلين بصفاتهم الواقفين مع حجبها وهذا يسمى قرب النوافل
 الامور فاهتمت اغلب الاعلى اه واساين حكم نسبة الظل الى الحق أراد أن يبين نسبة الحق الى الظل بقوله
 (فالحق بالنسبة الى ظل) في حكم الحس لاني قدس الامر فان الظل قد يكون مساويا للشخص وقد يكون صغيرا
 أو كبيرا بحسب اختلاف الاوقات فنقل الى الظل مع عينه عن الشخص وقد حكم على الشخص بحكم الظل
 بحسب الصور المختلفة والشخص باق على حاله لا يتألف باختلاف الصور الغالية فكذلك الحق باق على
 حاله منزعه عن هذه الامور في نفسه لكن الحس بحكم عليه بهذه الاحكام المختلفة من أحكام الظل بحسب
 المحل ومثال كون الحق بحكم عليه بهذه الامور الختامة اه بالى
 (كلور) أى ضياء الشمس (بالنسبة الى حجابيه) أى الى ما يحجب به (عن الناظر في الزجاج) متعلق بحجابيه أى
 حجابيه الحاصل في الزجاج أو متعلق بالنور أى كالماء الحاصل في الزجاج أو بالناظر (بتلون) هذا النور
 اه (وهو) أى النور التلون (ظل نورى لصفائه) أى الزجاج فوق أصل النور على حاله منزعه عن التلون
 فثبت أن النور تتلف عليه الاحكام بحسب بطر وقد (كذلك المتحقق منا) اه (ومع هذا) أى مع
 كون الحق يتجلى في هذا العبد (عين الظل) وهو العبد (موجود) لافان في الحق اه بالى

وهين الظل أي الوجود الاضافي الذي هو انيته موجود فيه وظهور الحق فيه بحسب الصفات فيه مشهود لان الضمير في سمعه وسائر قوامه وحوارجه يعود الى الوجود الخاص الذي هو الظل وأقرب من هذا القرب قرب الفرائض وهو القسم الثاني الذي هو الثاني بالذات الباقي بالحق وهو الذي يسمع به الحق ويصير به فهو سمع الحق وبصره بل صورة الحق كالذي قال فيه وماذ بيت انزمت ولكن الله رمي (واذا كان الامر على ماقررتاه فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه مما تقول فيه ليس انما خيال فالوجود كله خيال في خيال) أي ماقررتاه من أن الوجود الاضافي المسمى بالظل ليس الانسبة الوجود الحق الى العين المتخيلة هو قهوا فانك على ما تخيلات وتوهمت من نفسك انك موجود قائم بنفسه خيال باطل وكذا جميع ما تدركه مما سواك مما هو غير الحق فالوجود الاضافي الذي تدركه وتصوره وجود مستقل خيال في خيال لانك خيال والذي توهمته وتقبلته فيك مما سوى الحق خيال في خيال (والوجود الحق انما هو الله الحق خاصة) أي وما هو الا الله وحده لا غير (من حيث ذاته وعينه لا من حيث اسماءه لان الاسماء ليسها مدلولان المدلول الواحد عينه وهو عين المسمى والمدلول الاخر ما يدل عليه مما ينقل الاسم به عن هذا الاسم الاخر يمين) وهو معنى الصفة وقد علمت ان الصفات اما سميية واما نسب وانساب واما اعتبارات محضة اضافية واما تعينات فالوجود الحقيقى مرآة على الصور والاعيان والظاهر في المرآة خيال اذ لا حقيقة له خارج المرآة ولا وجود له في نفسه وهو هو مثال خيال (فان الغفور من الظاهر والباطن وأن الاول من الاخر) أمثلة لما يتبدل به الاسماء بعضها من بعض ويعين بد من معاني الصفات (فقد بان لك بما هو كل اسم عين الاسم الاخر وبما هو غير الاسم الاخر فيما به هو عينه هو الحق وبما هو غيره هو الحق المتخيل الذي كنا نبصده) الحق المتخيل والمسمى سوى الحق وطا له والوجود الانشائي فان اسماه الله بسمه الحق مع نسبة وانضافه أوتعين وتقيده وليس معنى الخيال المتخيل لانه لا حقيقة له بل هو من الوجوه كما توهم بعض العوام بله عناء انه لا وجود له في عينه كما نقول في الاعيان الثابتة سواء كن من حيث انه متمثل في خيال وحسب مشترك له تحقق ووجوده بمالى كماله والحوادث في العلم والعقل والما خارج الخيال فلا دهون الظلال كما في العقولات الاعيان المعلومه فمن حيث ان له وجودا حقيقى ومن حيث انه مدوم في الخارج متخيل وكذا المعاني والمات والمعتولات وما يسميها الباطن ومن هنا قيل الحق المتخيل المسمى بالسوى ماهى الانفوس وعلامات الدنيا من هي في حقيقته وبسبب لفظه ان هي الاسماء سميه هو وانت وآباؤكم ما ازل الله بها من سمات لان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه ولا (على ماقررتاه) من أن العلم بالوجود حقيقى والوجود الحق هو الحق (ما علم انك) اه (كلمة تخيل في خيال) الخيال المسمى بالباطن أى المدومى مدرك خيال وهو علمنا من العالم بانه حال فيك وقال ليس لعالم الوجود المتخيل (والمراد بالمراد) انك لادته (اعلم الله) اه (وأن الاول من الاخر) فهذا الاعتبار جميع لا يسميها فظاهرها كالمات لال الذات الالهيه انما بالمسمى (بما هو كل اسم عين الاسم الاخر) وهو باعتبار ان المدلول واحد منها على ذات الحق ومنه الاعتبار لاسم الاسماء لطلالات الذات السابق (وبما هو غير اسم الاخر) وهو باعتبار ان المدلول كل واحد منها على الصفة التي تميز بها عن الاسم الاخر (انك) أى المدومى (هو) أى الاسم (عينه) أى عين الاسم الاخر (هو) أى الاسم (الحق وبما هو غير اسم الاخر) أى المدومى (هو) أى الاسم (الحق المتخيل الذي كنا نبصده) وهو ظل الله اه (من) لان العالم كله يتجسم بالاسماء وبسبب

ثبت كونه الابعينه) لان غير الوجود الحق الظاهر (والباطن عدم محض) فسا في الوجود الا
 ما دلل عليه الاحدية وما في الخيال الاما دلل عليه الكثرة (فن وقف مع الكثرة كان مع العالم
 مع الاسماء الالهية واسماء العالم) أي مع النفوس المتعددة في الوجود الواحد الحقيقي الذي
 كثر فيه على الحقيقة بل بالحسيات والاعتبارات العقلية فيسميها أسماء الحق وباعتبار النظم
 الممدود والتخييل المذكور العالم باعتبار تجليات الواحد الحقيقي في صورة أسمائه كالتجلى
 باسم الظاهر بعد الباطن أسماء العالم كالحادث والمحدث والمغير وينتقل منها إلى أسماء آخر
 يضعها الله كالمحدث والمغير والمبدى وهكذا إلى غير النهاية وكلها من قبيل الحق التخييل (ومن
 وقف مع الاحدية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث ألوهيته وصورته)
 لانه لا يلتفت إلى الكثرة المتعلقة لانه يراه شئون الذات (واذا كانت غنية عن العالمين فهو) أي فغناه
 عن العالمين (عن غنائم عن نسبة الاسماء اليها لان الاسماء لها كاتل عليها تدل على مسمييات
 أخرى بحق ذلك أثرها) لان كل اسم من أسمائه مقتض لنسبة أو مصدر لفعل وأثر فلا غناه له عن
 الغير في العقل أو في الخارج وقديين ذلك في قوله (قل هو الله أحد من حيث عينه الله الصمد من
 حيث استنادنا إليه لم يلد من حيث هو يتسه ونحن ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا أحد كذلك)
 لانه الكل من حيث الاحاطة فلا غير ولا سوى له فإله كفوا أحد (وهذا نعت فافر ذاته بقوله
 الله أحد فقط هرت الكثرة بنعوت المعالومة عندنا فنحن نلد ونولد ونحن نستند اليه ونحن اكفاء
 بعضنا البعض وهذا الواحد منزوع من هذه النعوت فهو غنى عنها كما هو غنى عنا) أي الاحدية
 نعتة بحسب ذاته وسائر النعوت متضمنة الكثرة والواحد بالذات تعالى وتزعه عن الكثرة فهو
 منزوع من هذه النعوت فسابت عنسه لغناه عن الكثرة وما يتعلق به وما للحق نسب الالهة السورة
 فكان الحق مدلول الاحدية وهي عين الحق اذ ما يدل على الواحد والواحد الا هو فلا دليل على
 نفسه الا هو (وما في الخيال الا) اذ الخيال متوهم وكذا الكثرة سادل على الخيال الاحمال كادل على
 الحق الا الحق اه (ومن وقف مع الحق) فكان محبوبا عن صفاته وأسمائه تعالى ومن وقف معها
 نال درجة السكال اه بالي
 قوله (بحق ذلك المسمى أثرها) أي أثر الذات أو أثر الاسماء الذي هو العالم وهو عين الاسماء من وجه فاذا
 استغنى من حيث أحده عن العالم فذا استغنى عن نسبة الاسماء اليه من تلك الخلية وقوله ذلك فاعلى بحق
 وأثره ما نعهوله فكانت الذات الالهية من حيث الاحدية الذاتية غنية عن الاسماء وغير غنية من حيث
 تحقق أثرها ذلك فحق أثر الذات بالاسماء فكانت الاسماء من وجه عينه ومن وجه غيره أي ذاته تعالى
 من حيث عينه لا من حيث أسمائه وصفاته بل على ذلك قوله تعالى قل هو الله أحد اه اذا الصمد هو المحتاج
 اليه لا يتحقق بدون المحتاج (لم يلد من حيث هو يتسه ونحن) أي ومن حيث نحن ولا يجوز ان يكون معناه
 ونحن نلد لا زوم التكرار بقوله فنحن نلد مع ان المراد بيات صفاته تعالى فلا يناسب ذكر صفاته متماثلا لذلك
 بدل عينه قوله فهذا نعت اه (بنعوت المعالومة عندنا) كالعالم والجبارة والقدرة اه (ولم يكن له كفوا أحد)
 كذلك أي من حيث هو يتسه المراد بيات تنزبه الحق من هذه الصفات الثلاثة وهو من حيث الهوية
 الازلية الدائمة في وجود ما بذاته تعالى ذاته وما تنصيه من الصفات السالبة دائمة فلا توهم من قوله
 كذلك اه اذا اعتبر بخلاف ذلك جاز اثبات تلك الصفات له وبدل عليه قوله في النتيجة فنحن نلد ولم يلد فهو
 يلد فعمل ان المراد سبب هذه الصفات عن الحق من جميع الوجوه فسا كان السبب لهذا السبب السبب السبب الاكون

سورة الاخلاص وفي ذلك نزات) لانها مختصة بسلب الكثرة واحكامها ونعوتها من ذاته
 فان الاحدية نفى الكثرة وذلك معنى الاخلاص قال امير المؤمنين على كرم الله وجهه وكمال
 الاخلاص له نفى الصفات عنه (فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التي تطاها احدية
 الكثرة واحدية الله من حيث الغنى عنها وعن الاسماء احدية الامين وكلاهما يطاق عليه اسم
 الاحد) احدية الكثرة واحدية الجمع هي تعقل الكثرة في الذات الواحدة بحسب النسب فان
 معنى جميع الاسماء الالهية ذات واحدية كثر بحسب النسب والتعينات الاعتبارية والذات
 باعتبار كل نسبة وتعين يقتضي افراد نوع من انواع الموجودات واحدية العين هي احدية
 الذات من غير اعتبار الكثرة فتقتضي الغناء عن الاسماء ومقتضياتها من الاكوان (فاعلم ذلك
 فما وجد الحق الظلال وجعلها ساجدة مقيمة عن الشمال واليمين الادلائل لك عليك وعليه
 لتعرف من أنت وما نسبتك اليه وما نسبتك اليك) فالوجد الظلال في الخارج لا من خواص الممتدة
 هي منها ساجدة لله في ظلها بوقوعها على الارض منقاد له فيما يحركه راجعة عنه عن اليمين
 عند ارتفاع الشمس الى الشمال وعن الشمال عند الغروب الى اليمين بالبلوغ الاثني عشر
 عليك أي على كل مكان فان الاعيان الماوجودات وجوداتها كالظلال على تعالى فانه بمثابة
 الشخص الذي يتطال الظل به لتعرف ان الموجودات المتعينة التي أنت من جماعتها فليس خيال
 كما ونسبتك اليه نسبة الظل الى الشخص الممتد عنه الظل فان الوجودات المتعينة ممتدة عن
 الوجودات المطاوعة يقوم به ونسبته اليك بانه يقودك ويحرك منقاد الامر من عند لا مقبض
 فيساير يدهمك لاستقلالك ولا وجود (حتى تعلم من أين ومن أي حقيقة الالهية ان تصف
 ما سوى الله بالفقر الكلي الى الله وبالفقر النسبي بافتقار بعضه الى بعض) أي حتى تعلم من
 افتقار الظلال الى الشخص القائم المنور بنور الشمس والى الحمل لواقع عليه أن ما سوى الحق من
 الموجودات المنعينة هي ظلال الحق ممتدة الى الله الوجود المقوم الفيوم الرب النور لموهبتها
 وعندها ولا استقلال لها وبها يمتها ونظامها أعيانها التي هي شعاعها في العدم وهو الفقر الكلي
 وأما الفقر النسبي فكافتقارها الى ما به متعينة من الاعيان افتقار الظل الى الحمل وكافتقار السجل
 الى الاجزاء والمسببات الى الاسباب افتقار الظل الى جميع أسبابه من احوال المفضل وهما تمتد
 الظل وأشكاله ومقاديره من الطول والعرض وغيرها (حتى تعلم من أين ومن أي حقيقة
 اتصف الحق بالغنى من الناس والغنى عن العالمين) أي تعلم أن الحق بذاته غني عن العالمين

الحق كذلك فلم يزل عنه كونه كذلك في جميع انشائهم بالوجود من الوجوه اه (التي تطاها) لان آثاره
 فيما قبل لها احدية الكثرة اه (وجعلها) ساجدة هي منبذة في الارض (مقيمة) أي مائلة عن
 الشمال واليمين اه (لتعرف من أنت وما نسبتك اليه وما نسبتك اليك) أنت ظل الهى من ظلال
 الذات الاحدية (حتى تعلم من أين) فادعرت ان ظلك لكونه طلاقا يفتقر اليك بالفقر الكلي
 فقد عرفت منه اتصافه بالافتقار الكلي الى الله لكونه العالم طلاقا وقد عرفت منه أيضا اتصافه بالعالم
 بالفقر النسبي الى الله بافتقار بعضه الى بعض وذلك يرجع الى افتقار الحق الى الحق لان الافتقار العالم الى العالم
 ليس من جهة ظليته الى من جهة تجزؤه ووجوده من جهة ظليته من الحق لان ظله لا يكون الافتقار الى الله
 خاصة اه

اسم مرتبطة به جارية على مقتضاه سالك سبيله فهو على طريقته المستقيم المنسوب اليه ثم لما كانت
الاسماء على اختلاف مقتضياتها بالحدبة المسمى كانت موصلة الى المسمى فهو الله الذي له احديته
جميع الاسماء فكل يهمل الى الله مع اختلاف الجهات دائماً لله الصراط المستقيم الذي عليه السلك
فصريح قولهم الطريق الى الله بعدد انفس الخلائق وبعدد الانفاس الالهية فان الشؤن المتحددة لله
في كل آن على كل مظهر انفس الالهية وذلك ظاهر في كل حضرة من حضرات الاسماء على العموم
سواء كانت الاسماء كلية او جزئية غير خفي فكل اسم مدبر يظهر روح له والمظهر صورته والجميع
متصل بالله (في كبير وضع عينه * وجهول بامور وعليم)

هذا تفسير العموم

(ولهذا وسعت رجليه * كل شيء من حقير وعظيم)

أي رجليه الرحانية فان الرحمن اسم شامل لجميع الاسماء فهو المرصا لكل سالك واليه ينتهي كل
طريق ويرجع كل غائب (ما من دابة الا هو آخذ بناصيته ان ربي على صراط مستقيم فكل ماش
على صراط الرب المستقيم فهو غير المغضوب عليهم من هذا الوجه ولا الضالين فكلما كان الضلال
عارضاً كذلك الغضب الالهي عارض والمسال الى الرحمة التي وسعت كل شيء وهي السابقة)
ما من دابة أي شيء فان السلك ذور روح الا هوية الاحدية الدائمية بحكم العهدية والقيومية
ما لم يكن له آخذة بناصيته حاذية اياه على صراط سبقت رجليه اليه قبل ايجادها فاذا وجدت
الحمة اتي بنصبتها الذاتية على ما اقتضت اعيانها ووسلكتها على طريق اربابها فلا غضب ولا ضلال
ثم فان عرض احدهم افسال الى الرحمن على ما سياتي والرحمة السابقة هي الغالبة (وكل
ما سوى الحق دابة فانه ذور روح وما منهم من يدب بنفثه وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم الشبهة
للذي هو على صراط مستقيم فانه لا يكون صراط الا بالمشي عليه) اعسا كان ما سوى الحق ذاروح

(في صغير وكبير) خبر (عينه) به تبت (وجهول بامور وعليم) معطوف على الخبر معناه ان ذاته تعالى من
حيث اعمق وصفاته موجود في كبير وصغير أي في كل شيء وجزئ بالنسبة الى الاسماء والنسبة الى الاجسام
في كبرائها وصغرها أي لا فرق في الوجود الا وهي نور من ذات الحق ان يكون كل ما في الوجود داخلها من نوره
فالذات من حيث هي غنية عن الوجود السكوني (ولهذا) أي ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
بالسلك (وسعت رجليه كل شيء من حقير وعظيم) فاذا كان كل شيء تحت قدرته كان (ما من دابة الا هو)
يتصرف فيها كيف يشاء على حسب علمه الاول التابع لعين المعلومات فلا جبر من الله (فهو غير المغضوب
عليهم) من حيث انه ماش على صراط ربه المستقيم لا ربه راض عن فعله ولا غضب (والمسال) أي مسال
الغضب (الى الرحمة) الرحمة عند أهل الله تعالى نورانية خالصة ورحمة متميزة بالعذاب في حق عصاة
المؤمنين من أهل النار اما السالك الى الرحمة خالصة من شوب العذاب وذلك لا يكون الا باذناهم الحمة
وفي حق المشركين ما لا الى الرحمة المعترضة بالعذاب وهذا لا يكون الا باذناهم في الذرفا على ذلك وفيه كازم
ستمع في آخر النص (فانه ذور روح) لانه مع النص وكل مع ذور روح وكما ماش على صراط ربه المستقيم
فانه لا يكون صراط الا بالمشي عليه) اذ الصراط عبارة عن المشي والسافة هي اذا كان السالك ظاهر
والسالك بالمشي ثمذا الحكم للعقوبة في وجود الحق والسالك تابع الحق في حكمه وأما اذا كان السالك باطناً والحق
ظاهراً فالسالك تابع الحق في الحكم والسالك تابع الحق في حكمه والسالك تابع الحق في حكمه والسالك تابع الحق في حكمه
ويعني هو في الوجوه الاول ما حكم الحق على العبد بحكمه وهو تابع لحكمه فمما أمر به اه بالي

لان الرحمة امتدت أولا الى رقائق الاشياء وروحانياتها واولها اشباحها حتى وجدت حقائقها الكونية بها فسميت بالاشياء التي يرحم الله بها على اختلاف مراتبها وكل اسم منها هو الذات الاحدية مع النسبة الخاصة التي هي حقيقة الاسم اعني العنفة المخصوصة فكل يدب بذكر التسمية على صراط الذات الاحدية بذاته فان الحق التعين في ذاته يمتزج ويسير الى غايته وكله الخاص به فهو يدب بذكر ضعيفة عرضية فغير ذاتية فانها بذكر التسمية وتلك الحركة هي الشيء على الصراط المستقيم فان الصراط هو الذي يضي عليه ولما كانت تلك الحركة بالحق كان الصراط والمساكن عليه هو الحق

(إذا دان لك الخلق * فقد دان لك الحق

وان دان لك الحق * فقد لا يتبع الخلق

أى إذا دان وإنقاذك المسمى بالخلق فقد دان لك الحق الظاهر في مظهر ذلك الخلق أعني الهوية الحقيقية المستمرة ويوان إنقاذك الحق المتجلى في مظهره بحكم العين الخاص فلا يلزم أن ينقاد لك الخلق لأن الحق المذعن لك حق بالخلق فلا يبعد في الوجه الذي تجلى به لك فلا تنقاد تلك الخلق لأن تجلياته فهم بحكم الجلال فقد تنفاه الوحدانية التي بها تجلى لهم وجهه الذي به تجلى لك فإظهاره في مظهرهم يسلكهم في دارق كما لا تتم الخاتمة لك كما لك وإن كان سائرهم بمظهر الحق للخلق لا خاتمة لاف الاسماء ومظاهرها

(سُبْحَق قَوْلَانِ فِيهِ * فَتَوَلَّى كُلَّهُ حَق * فَمَا فِي السَّكُونِ مَوْجُود * تَرَاهُ مَا لَيْلَانِ)

أى إذا كان الغافل هو الحق فقولوه حق وإذا كان الحق هو المتجلى في كل موجود فلا موجود الا هو
ناطق بالحق لانه لا يتجلى في ظهور الا في صور قاسم من اسمائه وكل اسم هو مصروف لجميع
الاسماء لانه لا يتجزأ لكن المظاهر متفاوتة الاعتدال والتسوية فإذا كانت التسوية في غاية
الاعتدال تجلى لجميع الاسماء وإذا لم يكن ولم يخرج من حد الاعتدال الانساني فظهر النطق
والصفات السبع وبطن سائر الاسماء والكلمات وإذا انحط عن طور الانسان بقي النطق في
الباطن في الجميع حتى انهم اذ ان الذي لم تظهر عليه من الاسماء الالهية والصفات كانت باطنة فيه
لعدم قابلية الجلي فلا وجود ولا نطق فلا هو او امانه ان كوشف بواطن الوجود مع كلام
السبل حتى انكرد الدرفان العلم باطن هذا الوجود ولهذا قالوا انظروا الله الذي ابدى كل شئ
(وما خفى تراه العين) * الاشمه حق * ولكن مودع فيه * لهذا سوره حق

أى كل خلق تراه العين فهو عين الحق كما ذكرنا. لكن خيال البصيرة ما خلقه الله لكونه مستورا
بصورة خلقية معجبهم أو أن كان خيالها يعرفه ولا يستأمره عن عين الناظرين قال ولما سكن
مودع فيه أى مختمه في الخلق فسوره أى صور الخلق جمع صورته سكن متواو حقه فبناو الحق جمع
الحقه شبه استأمره بالصور الخلقية بالإيداع في الطروق (اعلم أن العلوم الإلهية الفوقية الحاصلة
وهذا الخيرة قرب النوافل هى: ١- وألله تعالى أذاته رب عبادى البشري الزوال تجليته لياهمى السميع
فيه كل ما يسمع بالسمع المضاف إلى السمع نفسه فذلك أن كل من سمع أو تدلى لاله على أو تجليته بالسمع
رأى شيئا إلا رأى فيه وتجليته بالقدرة والقدرة على تدبيره على تدبير نفسه بالتدليل بها لا تصرفا بالحق في
الاشياء بالاشياء فإما من دابة الأهل الذين ريتهم أو ذلك هذا العبد الذى لا يلبس دابة من دابة من
قوى نفسه الأهل اتخذ مناصبه أو تجليته بأفعال الأهل فى الحق عباده من دابة كل يوم من دابة من

لاهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع الى عين واحدة فان الله تعالى
 يقول كنت سمعاً الذي به سمع وبصره الذي به بصر ويده التي بيّطش بها ورجله التي يمشي
 بها العلوم الذوقية تختلف باختلاف الالهة استعدادات فان اهل الله لابد وفي طائفة واحدة فلهذا
 تنافس ادواقيهم وادابهم ولهذا اختلف حكم هذا الكتاب باختلاف الحكم كاختلافها في
 الانسان الواحد باختلاف القوى الحاصلة هي منها مع كون تلك العلوم ترجع الى عين واحدة
 هي هو به المسمى كما هو الماهو والحاصلة في المعنى صفة ماريه على غير ما هي له فكان حق الضمير
 الذي هو فيه ان يفصل لانه صير العلوم لكنه يسامح فيها (فذكر ان هو به هي عين الجوارح
 التي هي عين العبد فلهذا واحدة والجوارح مختلفة وكل حارحة علم من علوم الاذواق يخصها
 من عين واحدة تختلف باختلاف الجوارح) يعني ان الهوية الواحدة هي عين الجوارح المختلفة
 لاختلاف المحال في عين العبد الواحد والعلم الغائض من الهوية الواحدة حقيقة واحدة ظهرت
 في تلك الجوارح بسبب اختلاف قابليتها او ما تختلف في تخص كل حارحة منها علم من علوم الاذواق
 مختلف لعلوم الباقي حكم اختلاف المحال ولهذا قل من فهد حاد فهد فقد علم (كالماء سميعة
 واحدة تختلف في الطعم باختلاف البعاع فحسبه مذيب ورا بومنه في أحاج وهو ماء في جميع
 الاحوال لا يتغير عن حقيقة وان اختلف طعمه) يشبه العلم الحاصل لاهل الله من الهوى به
 الالهية بالماء فان العلم حياة الارواح كما ان الماء حياة الحيوان فاختلاف العلم مع كونه حقيقة واحدة
 باختلاف الجوارح كاختلاف الماء في الطعم باختلاف البعاع مع كونه حقيقة واحدة فمن
 الماء عذب فمران كعلم الموحد العارف بالله ومنه في أحاج كعلم الجاهل الخجوب بالسوى والغير
 ونظيره قوله تعالى في ماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الاكل (وهذه الحكمة من علم
 الارحل وهو هوله تعالى في الاكل لمن أقام كتبه ومن تحت أرجلهم فان الطريق الذي هو الصراط
 المستقيم هو السلوك عليه والمشي فيه والسعي لا يذكور الا بالارجل فلان من هذا المشي وفي أخذ
 النواصي يمد من هو على صراطه سعيهم الا هذا الفن اما من علوم الاذواق) قال تعالى ولولاهم
 أقامو الدورات والانجيل وما أنزل المزم من ربه لا كانوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم أقامة
 الكتب الالهية التمام جمعها بدمروها ما هو ههها وكشف حقائقها ودررها والعمل بها وتوفية
 حقوقيها وهو بطمونه طاعتهم ارادوا العلوم الالهية الذوقية والعارف العبد سعيه من فوقهم
 والاسرار الطبيعية التي أودعها القوابل الكسيلة من تحت أرجلهم وهذه الحكمة من علم
 الارحل أي من أسرار القوابل فان الله مع القوابل كما هو مع الانساء الفواعل ولهذا اقال لودلي
 أحدكم دلوه طبط على الله فالصراط الممدود علمها اذا سلك عليه بالارحل وسعي السالك كون عليه
 بالاقدام في العمل بعمق العلم المسعاه من الكتب ورتوا هذا الفن الخاص من العلوم الذوقية

أن البدء ارفع الادرة القاه ثم هدته الصراط المستقيم ولا يشي الاعلى الصراط المستقيم يعني ما يعمل
 بهذا العبد فلا الاو ليرى الله في ذلك العمل (فذكر ان هو به هي عين الجوارح) ان وجهه هو وجه
 الادرة يتبعه ربه في حيث الكرم له فلهذا راجع الصير الى العبد وكل هذا الكلام ما بين
 اليد والشيء الذي في غير العبد من هو وهو وجهه لا يدركه العبد وهو يتبعه في الاجزاء الالهية
 والجزء لاهل الله سعيه في كل وقتا مع العبد في كل واحد من كل واحد من كل واحد (فالله
 أي هو الباقي واحدة والجوارح) أي جوارح العبد (مختلفة واهل الله) علم من علوم الاذواق

بالنسبة إلى الرب المتعالي له في صورة عينه ^{التي} أخذت بأصبعه إلى ما هو واه فذاك في البصيرة وهذا
في البصر فانها لا تعني الابصار ولا تكن تعني القلوب التي في الصدور (وما خص ميتا من ميت
أي ما خص سعيدا في العرف من شقي ونجس أقرب إليه من حبل الوريد وما خص انسانا من انسان
فأقرب إلى الله من العبد لا خفاء به في الاخبار الإلهي فلا قرب أقرب من أن تكون هو يتبعه عين
أعضاء العبد وقواه وليس العبد سوى هذه الأعضاء والقوى فهو حق مشهود في خلق متوهم)
أي الظل الخيال المذكور (فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المؤمنين وأهل
الكشف والوجود) أي الشهود والذوق (وما عدا هذين الصنفين فالخلق عندهم معقول
والخلق مشهود عندهم بمنزلة المساء الملح الاجاج) هذين الصنفين ماعد المؤمنين وأهل الكشف
والشهود فالخلق عندهم ما تصوروه واعتقدوا أنه غير معلوم للبشر الا وجوده لا حقيقة متوهم بعضهم
تخيلا وهو كلاله ما يعتقد ان انه متعين ولا يشهدون الا الخلق فهم أهل الحجاب بمنزلة المساء الاجاج
وأما المؤمنون وأهل الكشف في العكس لانهم يشهدون الحق والخلق عندهم ظل خيال ليس
الانسية الوحداني الاعيان والنسبة معقولة ولهذا قال (والطائفة الاولى بمنزلة المساء العذب
الافرات السانع شرابه فالناس على قسمين من الناس من يمشي على طريقه يعرفها ويعرف غايتها
فهو في حقه صراطه مستقيم ومن الناس من يمشي على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهي عين
الطريق التي تعرفها الصنف الآخر فالعارف يدعو إلى الله على بصيرة وغير العارف يدعو إلى الله
على التقييد والجهالة) يعني ان الطريق والغاية كلاهما واحدة في الحقيقة وهو الحق فالعارف
يدعو على بصيرة من اسم إلى اسم والجاهل يدعو على جهالة من السوي إلى السوي لانه لا يعرف
الحق (فهذا علم خاص يأتي من أسفل سافلين لان الارجل هي السفلى من الشخص وأعلى منها
ما تحتها وليس الا الطريق فمن عرف الحق عين الطريق عرف الامر على ما هو عليه) يعني ان
الطريق الذي يسلكه عليه أسفل من سفلى فمن عرف علم الطريق وانه ليس الا الحق اذ لا شيء غيره
عليه عرف أن أسفل سافلين لا يتخلو عن الحق فعلم ان الجهنميين في القرب وان توهما هو البعد (فان
فيه جمل وبلا لك وبسافر اذ لا معلوم الا هو وهو عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو فمن انت
فأعرف حقيقة تلك وطريقك فقد بان لك الامر على لسان الترجمان ان فهمت) والترجمان
هو رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال كنت سمعته الذي يجمع بين الحديث (وهو لسان
حق) فان من قال الحق بالحق كان لسان الحق (فلا يفهمه الا من فهمه حق) لان الحق اذا

فذل ذلك على ان نعيم القرب عام في حق كل أحد سعيدا كان أو شقيا وكذلك يدل على عموم نعيم القرب قوله
تعالى (ونحن أقرابه) أي إلى الانسان (من حبل الوريد) اه (بمنزلة المساء الملح الاجاج) كما ازادوا علما
ازدادوا شبهة بغير لا يروى ولا ينفع لهم كالماء الاجاج لا يروى شربه وقد اشار إلى افتراق المؤمنين من
أهل الكشف أولوا إلى اتحادهما ثانيا بقوله (والطائفة الاولى) بمنزلة المساء العذب اه بالي (فمن آمن)
استقام انساكري أي أنت معدوم في نفسك (فالعرف) اليوم (حقيقة تلك وطريقك) ولا تنفوت وقدك حق
تدخل اعرف ان حقيقة تلك وطريقك في حكم قوله ونسوق المجرمين فانك اذا عرفت ما قلناه عرفت حقيقة تلك
وطريقك (فقد بان لك الامر) من الله على ما هو عليه وهو كون الطريق والسالك والعلم والمعلوم عين
الشيء أحديهما (على لسان الترجمان) وهو نفسه له قوله حق أكون مترجما لا متجكأ أو الحق مترجمانا
عن أبيه هو ديمقالة أو نبيذانية السلام ترجمان اني قوله كتب سمعه اه (المن فهمه حق) حق

كان جميع قوى العبد وجوارحه كان فهمه حقا لانه من جملة قواه (فان للحق نسبة كثيرة ووجوه مختلفة) فان له الى كل شيء نسبة هي نسبة الوجود التي بها صار في كل عين وجوها هو ظاهره بصورتها (الآ ترى عاذا قوم هو وكيف قالوا هذا عارض مطرنا فظنوا خيرا بالله وهو عند ظن عبده به فاضرب لهم الحق) أي بقوله بل هو ما استجلبتم به (عن هذا القول) الذي قالوه وهو هذا عارض مطرنا (فاخبرهم بما هو واقع وأعلى في القرب فانه اذا امطرهم فذلك عند الارض وسقى الحبة فصاروا الى نعمة ذلك المطر الا عن بعد) فانه اذا امطرهم انبت به النباتات من الارض وسقى الحبة فنبئت ونمت وأدركت وأحصدت بعد المطر زمان وكذا انما النباتات والشجر ورعاها الدواب والانعام فكلوا منها وشربوا منها بعد مدة ولا ينزل نفع المطر وفائده اليهم الا عن بعد بخلاف الراحة عن الهياكل البدنية (فقال لهم بل هو ما استجلبتم به) وفسره بقوله (ريح فيها عذاب اليم ففعل الريح إشارة الى ما فيها من الراحة لهم فان هذه الريح ريح أرواحهم من الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسبل المدهشة) المسالك الوعرة الجنة التي يسلك الحق فيها على وعرة مرقها الغلبة الحسونة التجانية والسبل أي الحجب جمع سدفة وهي الحجاب والمدهمة المسودة في غاية العظمة (وفي هذه الريح عذاب أي أمر يستعذبون اذا ذاقوه الا أنه يوجبهم لفرقة المآلوفات فبأشهرهم العذاب فكان الأمر اليهم أقرب ما تخيلوه) من الأمطار والنفع يعني أنهم لما ظنوا بالله خيرا والله عذب ظن عبده فأنابهم خيرا عما كانوا من حيث لا يشعرون فان الوصول الى ما ظنوه من الانتفاع بالمطر قد لا يقع وقد يقع من بعد الذي وقع خيرا وأقرب فانهم وصلوا بذلك الى الحق وحققوا في عينه من حيث لم يحتسبوا فان للحق وجوها كثيرة ونسب مختلفة من جملة أحوالهم ووطنهم وأقوالهم فان هذه الحالة خير لهم مما فتوا وان أوجعهم بقطع الحياة وفرقة المآلوفات لان ذلك أراحهم عما هم فيه أكثر مما أوجعهم ونجاهم من التوغل والتأذي في التكدب والعصيان الموجب للربن على القلوب وخيف عنهم بعض عذاب الآخرة فجازاهم على حسن ظنهم بالله خيرا على وجه أم (قد مرت كل شيء بأمر ربها فاصبحوا لآرى الامساكهم وهي جنتهم التي عمرتها أرواحهم بالهيئة فز السجدة سم حنية هذه النسبة الخاصة وسميت على هياكلهم الحياة الخاصة بهم من الحي التي تنطق بها الجاود والادي والارجل وعذبات الاسواط والاعانة وقد ورد النص الاخرى - لذا كله) أي قد مرت الريح بالتدبير الالهي كل شيء مما كان قابلا للتدمير منهم فاراحهم التي هي حوائثهم عن جنتهم التي هي مساكنهم بعدما كانت عامرة بآيات مدبرة اياها وهي - فبما أي مدبرة ثابتة في وسودها

يدهم بنهم الحى معالجات كلام الحق فان الشهود باحديها الاشياء من مطلقا كلام رب العرفون مدهم ومانه الثانية ولا يفهمه الا العلماء بالله قوله (فقلنوا) هذا القهر (خيرا) أي لعله الحسن منهم بانته فاعلمهم الله باعطائه لهم جزاء حسن ظنهم بالله من اسبله التي غير ما تباوها اه بالي

فاذا باشرهم الحق العذاب (قد مرت كل شيء بأمر ربها) أي فقلعوا الرجوع عاقل أرواحهم بدوا هراهم - انهم سم قوله (حقيقة هذه النسبة) وحقيقتها كونهم على صفة الحق من العلم واليقظة والقدرة بسبب تعاقب الانوار الحقيقية فاذا زال تعالى الروح زالت عنهم هذه الخالات الحية (وحيث لم يبق هياكلهم الجاهلية) وهي الحياة التي نصيب منها لكل شيء من الله بدون نفع منه بخلاف الحياة المظلمة فانهم الان حل الان ينزل الاستواء اه (وعذبات الاسواط) أي يذوقون المصائب بآيات الاسواط والاذى التي فيها

ثابتة النسبة إلى ألبانها فالث حقيقة نسبها إلى ألبانها أي تحققت نسبتها الخاصة وبقيت
 الهياكل حية بجيانتها الطبيعية المخصوصة بها من الحق باذكرنا أن كل شيء وإن كان جسادا
 فهو ذو روح مخصوص به من الحق وهي الحياة التي تنطق بها الجلود والأيدي والأرجل كما ورد
 في القرآن وعذبات الأسواط والافخاذ كما ورد في الحديث وقد أشار أبو مدين رضي الله عنه إلى
 هذه الحياة بقوله سر الحياة سرى في الموجودات كلها فان الحي بالذات القيوم للكل متجلى في
 الجميع والالم بوجوده في حضرة الاسم الحي يحي كل شيء بحياة ظاهرة أو باطنة على ما مر (الأنه
 تعالى قد وصف نفسه بالغير وهو من غيرته حرم الفواحش وليس الشمس إلا ما ظهر) مما يحب
 ستره ومن جهلة سر الربوبية فقد قيل افشاؤه كفر (وأما حش ما بطن فهو ما ظهر له) وهو الحق
 ومن أظهره الله عليه وذلك ان الحق هو الظاهر والباطن (فما حرم الفواحش أي منع أن
 تعرف حقيقة ما ذكرناه وهي أنه عين الأشياء فغيرها بالغير) أي ستر هذه الحقيقة بالغيبات
 الخفية التي يطابق علمها اسم الغير فيحدث السوى والغير حيث يقال أنت غيري وأنا غيرك فاعتبرها
 وأوجب الغير من الغير فلوذا قال (وهو أنت) أي إلى الغير أنت يعني أنا نيك إذا اعتبرتها إذ
 لو لم تعتبرها ونظرت إليها بعين الفناء كما هي عليه في نفس الأمر كنت من أهل النجى فلا غير ثم فلا
 تحريم (الاسم من الغير فالغير يقول السمع سمع زيد والعارف يقول السمع سمع الحق وهكذا ما بقي
 من القوى والأعضاء ما كل أحد يعرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب وبان الفاضل
 والمفضل) بالمعرفة والجهالة (واعلم أناسا أطلعني الحق وأشهدني أعيان رساله عليهم السلام
 وأنبياءهم البشرين) قيد الانبياء بالبشرين للخصيص لأن كل ظاهر ينشئ عن باطن فهو
 نبى بالنسبة إلى ما أخبر عنه وذلك الباطن ولي بالنسبة إلى ذلك الظاهر في اصطلاح العرفاء (من
 آدم إلى محمد صلى الله عليه وسلم وعالمهم أجمعين في مشهد أوقف فيه بقرطبة) وهي مدينة بالمغرب
 كان مقيما بها (سنة ست وثمانين وخمسمائة ما كانني أحد من تلك الطائفة الأهود دعا به
 السلام فأنه أخبرني بسبب جمعيتهم) انما أخبره هو ودون غيره منهم لما نسبة مشربه وذوقه عليه
 السلام أشرب الشيخ قدس سره في توحيد الكثرة وسعة مقام كشفه وشهود الحق في صورة أفعاله
 وآزوه ما سبب اجتماعهم عند محمد صلى الله عليه وسلم فقبل أنه تنمته قدس سره بأنه خاتم
 الأولياء ووارث تمام الرسل والأنبياء (ورأيت رجلا ضخميا في الرجال حسن الصورة لطيف
 المأويزة عارفا بالأمور كاشفا لها ودلي على كشفها قوله تعالى ما من دابة إلا هو آخذ
 بناصيتها إن ربي على صراط مستقيم وأي إشارة للخلق أن نظم من هذه ثم من امتنان الله عليه أن
 أوصل اليها هذا المقال عنه في القرآن ثم تممها الجامع للكل محمد صلى الله عليه وسلم بما أخبر به

حقيقة لانسب حمدانية والمباين الأمر على ما هو عليه شرع في بيان سبب عدم ظهور هذه المعاني لبعض
 الناس بقوله (الأنه تعالى وصفت نفسه بالغير) اه بالي
 (فما حرم الفواحش أي منع أن تعرف) نعمنا بعام (أي منع) أن يعرف كل انسان (حقيقة ما ذكرناه)
 وهي أنه عين الأشياء فكانت تلك الحقيقة ما بطن من الواحش (فسببها) أي ستر الحق تلك الحقيقة
 عن الغير لئلا يتطلع عليها ذلك النجاسة والرياضات بالسؤال بما يقبض التصفية وجواب لما
 شذوف أي ما حرم الفواحش أي جنس الفواحش حرم أن تعرف ذوقه ما يستوجب شرطه لذوق
 اه بالي

عن الحق بأنه عين السمع والبصر واليد والرجل واللسان أي هي عين الحواس والقوى الروحانية
أقرب من الحواس فاكثفي بالأبعد المجدود عن الأقرب المجهول الحد) يعني أن القوى الروحانية
أقرب إلى الله في الشرف والتجرد عن المساعدة والذورية والتنزّه من الحواس اذهي حالة في الحال
الجسمانية مقدرة بمقدارها محدودة حدودها فاكثفي بها عن الأقرب المجهول الحد يعني
الروحانية فإنه تعالى إذا كان عين الانحس الأبعد المجدود فبان كان عين الشرف الأقرب الغير
المجدود أو المجهول في التحديد أولى (فترجم الحق لنا عن تنبيهه هو ومقالته لقومه بشري لنا
وترجم رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الله مقالته بشري لنا فكميل العلم في صدور الذين أوثروا
العلم وما يجحدوا يا تبتا لا القوم الكافرون) أي المجدودون الساترون فانهم توهوا وأنه تعالى
إذا كان عين المجدودات كان محدودا ولم يعرفوا أنه إذا أحاط الكل من الأرواح والأجسام ولم
يفحروا في واحد منهم ما ولا في الكل لم يكن محدودا (فمنهم يسترونها) أي الآيات التي هي
صفاته وتجلياته (وان عرفوها حسدا منهم ونفاسة ظالمات) كما ذكر علماء أهل الكتاب فانهم
عرفوها من كتبهم فانه ما جأ في جميع الكتب الا كذلك شهادة الذين آمنوا من علماءهم كعبدة
الله بن ساداتهم وأحرابه (وما رأينا قط من عند الله في حقه تعالى في آية أنزلها أو أخبار عنه
أو صلته اليها فمما يرجع إليه تعالى الا بالتحديد تنزيها كان أرغبر تنزيه أوله العامة الذي ما فوقه
هو امر ما تحتها هو الله كان الحق فيه قبل أن يخلق الخلق ثم ذكر أنه استوى على العرش فهذا
أيضا تحديد ثم ذكر أنه ينزل إلى السماء الدنيا فهذا تحديد ثم ذكر أنه في السماء وأنه في الأرض وأنه
معنا أينما كنا إلى أن أخبرنا أنه عينا) حيث أخبر أنه جميع قوائمه واربنا وهي عينا (ونحن
محدودون فما وصف نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثل شيء أحدنا الكافي زائدة الغير
الصفة) أي الغير معنى المثالية يعني لا يعني مثل مثله (وهو يميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس
عين هذا المحدود) هذا كلام أو رده لدفع ترهم المنزه فان الامر في وصفه أعظم مما توههم من تنزيهه
الوهمي وأوسع من التقييد الفكري فإنه في التنزيه لم يميز من شيء حتى يحتاج إلى تميزه في التقييد
بالتقييد بحدوده ووص حتى يفسر فيحدد تعالى الله عما يشبهه قول المنزه والمجدود أن أحدنا الكافي
الأي المذكورة الدالة على التنزيه زائد دلت على نفي المثالية فتميز عن الأشياء محدثا في حدودنا
فكان محدودا ولو بكونه ليس عين هذا المحدود لا شترأ كجبه جميع ما عداها في معنى التشبيه
(والاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم) يعني أن الاطلاق عين التقييد
وقابل له فهو تقييد بغير الاطلاق والمطلق مقيد بالتقييد أي يعني لا شيء هو الحق هو
الحقيقة من حيث هي أي لا بشر ولا شيء فلا ينافي التقييد واللا تقييد (وان جعلنا الكافي للصفة)
أي بمعنى المثالية (فقد حددناه) أي أثبتنا مثله ونقيضه من مثله أن يكون له مثل وهو عين التشبيه
والتشبيه تقييد (وان أحدنا ليس كمثل شيء على نفي المثل) أي على معنى نفي مثل من هو على
صفة فان مثل الشيء بطلق وراية من هو على صفة من غير قصد إلى نظيره كقولهم ذلك لا يخل
أي من هو ذو صفة مثلك لا يأتي منه الجمل والمراد نفسه والمبالغة في نفي الجمل عنه بالمبالغة أي
غير أنه تميز عن المحدود (ومن تميز عن المحدود وهو محدود) والمراد بالمحدود الاشياء فالله لم يكن على شيء من الأشياء
كان محدودا بالحد فإذا كان الحق محدودا بكونه ليس عين المحدود فاللا تقييد لا يخل بالحد
(على نفي المثل) على أن الكافي زائدة لغير الصفة

انت لا تجل لان فيك ما يتا في الجل فعلى هذا يكون معنى ليس كشئ شئ في المثل بطريق المبالغة
 أى ليس مثل من هو على صفة من الصمدية وقيمة الكل شئ (تحققنا بالمفهوم وبالانخبار الصحيح
 أنه عين الأشياء والأشياء محدودة وان اختلعت حدودها) المفهوم على ما ذكر ليس مثله شئ لأنه
 لا شئ الا وهو به وجود أى وجوده فهذا المفهوم وبالخير الصحيح بحقق أنه عين الأشياء المحدودة
 بالحدود المختلفة (فهو محدود بكل ذى حقيقا بحقيق شئ الا وهو حقيقا بحقيق) لأنه هو المتجلي في
 صورته فليس شئ حقيقا تعالى والضمير لمصدر محمد (فهو السارى في معنى المخلوقات
 والمبدعات) أى هو الظاهر بصورها وحققاتها (ولو لم يكن الامر كذلك لما مع الوجود فهو عين
 الوجود) لان الممكن ليس له بذاته وجود فلا وجود له الا به (فهو على كل شئ حقيق بذاته) والا
 لان عدم على أصله (فلا يوده حفظ شئ) لان عينه قائم بذاته فكيف ينقله وليس غيره (فحفظه
 تعالى للأشياء كلها حفظه لصورته أن يكون الشئ غير صورته) لانه لو لم يحفظ صورته من أن
 يكون شئ غيره اسكانه مثل في الشئية والوجود ولزم الشرك ولهذا قال (ولا يصح الا هذا) فان
 الممكن لا يمكن أن يوجد بذاته والام يمكن مكافئ يكون في الوجود واحدا (فهو الشاهد من الشاهد
 والمشهود من المشهود فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير) أى فالعالم
 ظاهر الحق وهو باطنه والحق روح العالم والعالم صورته فهو الانسان الكبير لان الانسان الكبير
 خالق على صورته والعالم كذلك وهو الظاهر والباطن لان العالم صورة هو باطنه فحسب بل بمعنى
 أنه ظاهر العالم وباطنه ولهذا قال

(فهو الكون كله * وهو الواحد الذى * قام كوني بكونه)

(ولذا قلت بعتدى * فوجودى غذاؤه * وبه نحن نحتذى)

أى الواحد الحق المقوم الذى قام الوجود المضاف الى كل يمكن بوجوده لانه هو مع قيسد الاضافة
 واذا قلت بالاغتذاء فهو المقتضى بالغذاء المتقضى فيه الظاهر بصورنا المقتضى وبه نحن نحتذى
 حذوه أى نعتدى به في الظهور بصورته والنكون بوجوده نحتذين على مثاله في الوجود أى على
 صورته كالغذاء (فيه منه ان نظرت * بوجه تعوذى)

واذا كان الامر على ما قلناه فنه عند افنائنا بائنا بتجليد نعتوذ به في ابقائه ايانا على صورته نحتذين
 حذوه احذاه الغذاء حذوه المقتضى بوجه أى من جهة الذات والوجود فنقول أعوذ بك منك
 اها من جهة الاسماء فنقول أعوذ بفضلك من سخطك وذلك لظهوره في المظاهر المختلفة بالصغات
 المختلفة كظهوره في بعضها باسم الرضى فيه فنه وذب من سخطه عند ارادته فهرنا في مظهر المشكر
 (تحققنا بالمفهوم) أى اطلعنا بالمعنى المراد من الآية وهو أنه عين الأشياء بخلاف ما اذا أخذنا المكاف

للمعقاة وان دل على التمديد لكنه لا يدل على أنه عين الأشياء فان بهو أنه عين الأشياء بخلاف ما اذا أخذنا المكاف
 الثاني في المثل فيلزمه ان في الوجود عين غسيرة فتبين هذا الوجه أنه عين الأشياء كما كان في الانخبار الصحيح
 لذلك أوردهم في اثبات هذا المعنى دون الوجه الاول (و) تحققنا بالانخبار الصحيح انه (أى الحق) عين
 الأشياء) وأشار الى فرق الآية والحديث في الدلالة على أنه عين الأشياء بقوله في الآية بالمفهوم وفي الحديث
 بقوله وبالاخبار ولم يقل وبالمفهوم الاخبار فدلالة الحديث على العبارة أهم وأعم من دلالة الآية اه بالى
 (فانتاه بعتدى) من حيث ظهور أحكامه فينا واخفاؤنا في وجوده (نوجودى غذاؤه) لقيام أحكامه
 بنا (وبه نحن نحتذى) لقيام وجودى بوجوده اه قول (نوجودى غذاؤه) هذا اذا كان الحق ظاهرا
 والعبد باطنا (وبه نحن نحتذى) هذا اذا كان العبد ظاهرا والحق باطنا اه بالى

الذي ظهر فيه بصورة القهر والسخط وكذلك في الافعال تقول تعوذ بعفوك من عقابك (وهذا
الكرب تنفس فنسب النفس الى الرحمن لانه رحم به ما طلبته النسب الالهية من ايجاد صور العالم
التي قلنا هي ظاهر الحق اذ هو الظاهر وهو باطن اذ هو الباطن وهو الاول اذ كان ولا هي وهو
الآخر اذ كان عينه عند ظهورها فالآخر عين الظاهر والباطن عين الاول وهو بكل شيء عليم لانه
بنفسه عليم) أي ولان اعيان الاشياء وحقاتها التي هي صور معلوماته في الازل معدومة العين
موجودة في الغيب بالوجود العلي طالبة للوجود العيني كانت كرب الرحمن لارادة ايجادها
بقوله كنت كنز اخفي فاحببت أن أعرف فتعسف في ايجادها وانساب النفس للرحمن لانه
رجهابه بالنفس وهو أقصى الوجود وهو الذي كانت النسب الالهية تطلبه فان الاسماء
الالهية التي سماها نسبا تقتضي ظهورها التي هي صور العالم وظاهر الحق باعتبار أنه الظاهر
وهي عينها في الغيب باطن الحق باعتبار راسخه الباطن اذ هي عند كونها ظاهرة لم تزل عن صورتها
الغيبية وهو الاول باعتبار كونها في غيب الغيب أعني في عين الذات معلومة بالقوة على الاجمال
كوجود الشجرة في النواة وكونها في الغيب مفصلة بالعلم التفصيلي عند التعيين الاول بسبب علمه
بذاته لانه كان ولم تكن هي وهو الآخر باعتبار ظهورها وكونه لانه عينها عند ظهورها
والظاهر عين الآخر والباطن عين الاول وهو بذاته عين الاول في آخر يتبعه وعين الباطن في
ظاهريته وعلمه بنفسه عين علمه بكل شيء لانه عين كل شيء فظاهر او باطنا (فاما اوجد السور في
النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالاسماء فمع النسب الالهي للعالم فان نسبوا اليه تعالى فقال
اليوم أضع نسبكم وارفع نسبي أي في آخذكم عنكم انتسابكم الى أنفسكم وأردكم الى انفسكم الى أي
فلما ظهرت الاعيان التي هي أجزاء العالم وصورها في أقصى الوجود ونظرت النسب التي هي
الاسماء الالهية في صورها التي هي مظاهرها وأظهرت سلطانها بأفعالها وأحكامها في الاسماء
المتصلة بها انتسب العالم الى موجوده فمع النسب الالهي الحقيقي باستناد المألوه الى الاله والرب الى
الرب بربوبه والخالق الى الخالق فانتسب الكل من حيث افتقاره الداعي اليه على التعيين لا الى غيره ولم
يمبق لانتساب أحد الى غيره وجه فانتسب منهم انتسابهم الى أنفسهم ورددهم الى انتسابهم الى ذاته
فعرف كل عبد نسبته الى ربه وعرف كل عبيد ربه فقبل هذا عبد الرحمن وهذا عبد الرحيم وهذا
عبد المنعم وهذا عبد الله (أين المتقون أي الذين اتخذوا الله وفاقبه فكان الحق ظاهرهم أي عين
(وهذا الكرب) أي ولا يلزم هذا الكرب الخصال (تنفس) أي اخرج ما في باطنه الى الظاهر بكاهه كن
فيكون هو في الظاهر بعد كونه في الباطن وما كان في نفس الامر الا هذا ولا بد أن ينسب هذا النفس الى
من أيدي الاسماء اه قال عليه السلام أتى أسد نفس الرحمن من قبل الميز فكانت الموجدات حاصلة من
نفس الرحمن بل هما عين نفس الرحمن فالاسماء قبل وجودها في الخارج ككونه في ذات الحق طالبة كاهها
انظر ونج الى الاعيان بالنفس الانسانية فنجس النفس الطالبة للخروج تحصل الكرب لالاسمان فاذا
تنفس نزول كربها فانتسب الكرب الى النفس والى النفس قبل ان يروى من اوجع عيشه ذلك نسبة
الاسماء الى الحق فلو لم ينفس الانسان لم الكرب ولولم يعل الحق ما لم يتنا الاسماء من ايجاد العالم
للزم الكرب تعالى عن ذلك ومن جملة ما تنفي ذاته يعمل كل ذي حق سعة وكذا الرتبة متصل ما طلبته
الاسماء من الله من صور العالم لئلا لا اسماء من الله كرب وهو تعلم منه تعالى عن ذلك اه بالي
(اتخذوا الله وقاية) لانه هم باستاذنهم ومصفاتهم وأفعالهم كلها الى الحق فحقه في قوله اليوم أضع

صورهم الظاهرة وهو أعظم الناس وأحقهم وأقواهم عند الجميع) وهم الذين عرفوا فناءهم الأصلي
به فكان الحق وجوداتهم الظاهرة وأعيانهم الباطنة أنفناء أبنائهم وحقائقهم فكيف بصفاتهم
وأفعالهم فهم الشاهدون له بذاته المشهودون بحاله بعينه فهم أعظم الناس قدرا وأحقهم
وجودا وقربا وأواهم صفة وفعلوا وأراد الضمير في قوله وهو أعظم الناس محمول على المعنى أى
والمتقى بهذا المعنى (وقديكون المتقى من جعل نفسه وقاية للحق به ورتبه اذهوية الحق قوى
العبد في جعل معنى العبد وقاية تسمى الحق على الشهود حتى يتميز العالم من غير العالم قل هل
يستوى الذين يعملون والذين لا يعملون انما يتذكر أولوا الالباب وهم الناظرون في لب الشئ الذى
هو المطلوب من الشئ) وقديكون المتقى من له قرب النوافل فشهد الحق مستترا بصورته فجعل
لعيه موصيا يسمى به وقاية للحق وهو صورته لان هوية الحق قوى العبد فكان شاهد الحق باسمه
الى ابدان عالما غير ان الجاهل الغائب الذى لا يعرف الحق وهو ذولب متذكر للعارف والحقائق
المعقوبة الغيبة التي تزيه عليه وهو ناظر بلبا في لب الشئ الذى المطلوب منه هو تجلى الحق من اضافة
صفات العبد وأفعاله اليه وف حقوق العبودية له به مجدى في خدمة سيده (فما سبق مقصود مجدا
كذلك لا يماثل اجير عبدا) أى ان هذا العبد المتقى من حيث انه عالم بربه مجدى في القيام بجمته
في مقام عبده انما يتفلا يسيده المقصود الذى لا يشهد بجه الجاهل به الباطن احر به عمله ولا يساويه كما
ذكر في الآية لانه عبد احره عابدا لنفسه غائب عن ربه بخلاف الاول العالم المخلص فانه عبد ربه
على الشهود فلا يماثله الاول (واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه والعبد وقاية للآخر بوجه فقل في
الكون ما شئت) أى واذا كان المتقى يعرف انه باى وجه حق وباى وجه عبد ويعرف بان المذام
والنقص وفي الجملة الامور العدمية من صفات العبد ولوازم الامكان والممكن الذى أصله
العدم والحمد والكمالات وفي الجملة الاله والوجودية كالباب والنسبة الى الجلال من صفات الحق
وأحكام الوجوب ونهوت الواجب وكان الحق عنده رفاية للعبد في الكمالات والحمد والعبد
وقاية الحق في النقائص والمذام فقل ما شئت في الوجهين (ان شئت قلت هو الخلق) أى بصفات
النقص (وان شئت قلت هو الحق) في صفات الكمال (وان شئت قلت هو الحق والخلق) في الامرين
(وان شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه) لم يذكر (وان شئت قلت بالخبرة
في ذلك) لغلبة الحال بنسبة مالكل واحد منها الى الآخر (فقد بان ان الطالب بتعيينك المراتب
ولولا التمهيد ما أخبرت الرسل بتحول الحق في الصور ولا وصفته بخلق الصور عن نفسه) أى ولولا
جواز التمهيد على الحق بظهوره في صور المحدودات وتقيدها وعدم منافاة ذلك للاطلاق
ما أخبرت الرسل بتحوله في الصور ولا بخلق الصور عن نفسه فان الظهور في كل ما شاء من الصور
وخلق ما شاء عن نفسه عين اللا تقييد واللا اطلاق

(فلا تنظر العين الا اليه * ولا يقع الحكم الا عليه)

نسبكم بفنائهم في الله ببقائهم به (وأقواهم عند الجميع) أى عند جميع أهل الله لوصولهم نهاية الامر
فكان قولهم ان الحق عين الدور الظاهرة صادقا وشهودهم ان اسباب العالم كله الى الحق اه بالى
(واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه) أى من حيث ان الحق طاهر العبد فلما الى قوله فاما المتقون
(والعبد وقاية للحق بوجه) أى من حيث كون العبد مظهر الحق فقد حصل في ثلاث المسئلة خمسة أوجه
كلها صحيحة (فقل في الكون) اه بالى

لامتناع وجود غير لان ماعداه العدم المحض فلا يصح كون العدم وجودا (فقدن له وبه في يديه)
 أي ونحن له عبادا وكون وبه موجودون وفي يده ماسورون مجبورون (وفي كل حال فاننا
 لديه) لانامعه باضافته وجوده الشاؤ كونه وجوده كما قال علي رضي الله عنه مع كل شيء لا يعارضة
 (ولهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف) لاختلاف صورته تعالى ومظاهره (فمن رأى الحق منته
 فيه بعينه فذلك العارف) أي من الحق في الحق لان الحق لا يرى الا بعينه وعين الحق لا تخطئ
 في الرؤية (ومن رأى الحق منته فيه بعين نفسه فذلك غير العارف) ومن رأى بعين نفسه فقد
 أخطأ ولم يره لان الحق لا يرى بعين الغير بل يراه بشيئه (ومن لم يرا الحق منته ولا فيه وانظر ان يراه
 بعين نفسه فهو الجاهل الخجوب) الذي لم يتدلى معنى اللقاء في ظرف الاسرة (و بالجملة فلا بد
 لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها اليه ويطلبه فيها فاذا تجلى له الحق فيها عرفه واقر به
 وان تجلى له في غير ما انكره وتعوده منه واساء الادب عليه في نفس الامر وهو عند نفسه أند قد تادب
 معه) يعني لا بد لكل شخص من أهل الحجاب الخجوبين بالتقيد ان يعتقدها والهاما معينا لا يقررون
 الا به فذلك ينكرون ماعداه ويسمون عدا الادب (فلا يعتقد معتقدا لها الا ما جعل في نفسه
 قاله في الاعتقادات بالجمعيل فصاروا الانفوسهم وما جعلوا فيها) أي معتقادات أهل الحجاب
 الوهية التي تفسر في نفسه قاله عند أهل الاعتقادات انما هو الذي جعلوه في انفسهم
 ويعتقونه او هامهم وجزموا بحقيقة و بطلان ما هو على خلافه واعتادوا وما هم على عبادته
 فهو مجعول لهم فصاروا الانفوسهم انما نسبة لما اخترعوه وما جعلوه فيها من صورة معتقدهم
 (فانظر مراتب الناس في العلم بالله هو عين مراتبهم في الرؤى يوم القيامة وقد علمت بالسبب
 الموجب لذلك) لاشك ان العلم بالله يختلف بحسب استعدادات الخلق والاشجاء بحسب التربية
 والعقيدة والعادة فكل أحد على ما كان هو ما بان له من كماله المذموم فيه فيرى صورته الا على
 صورة الكمال الذي وسعه فلا يرم كانت مرتبة يوم القيامة في رؤى بحسب ما علمه واعتقده من
 الموضوع بالكمال الذي صورته على الصورة التي اعتقدها وهي الصورة المقيمة بالقد المعين
 الذي جعله كمالا في حقه تعالى واعتقدها انيس جميل أن لا يكون على تلك الصورة وتلك الصورة
 المعينة التي يرجع بها في عقيدته الى ربه فهو بذلك المعتقد (فايضا ان يتقيد بعقد معتقد ومن
 يتكفر ما سواه فيقول لا خير كثير بل يقولك العلم بالامر على ما هو عليه) فان الحق المتجلى في
 صورة المعتقدين ليس العلم به بل هو اجملها اذا تقيدت بصورة شخص ومعرفة فقد كثر ما
 سواه وهو الحق المتجلى بتلك الصورة اذ لا شيء غيره فاذا أنكرته فقد مدجه لسه واسات الادب
 معه وانت لا تدري فيه وتلك الحق المتجلى في جميع الصور التي هي غير الصورة التي تقبست
 ولهذا أي لا بد لظهور الحق في كل صورة (يشكرو يعرف) على حسب مراتب الناس فاذا لم ينظر العين
 الا اليه صار النار في انظار رؤى الحق بان كان بعينه فوق بعض (فمن رأى الحق منته) أي من الحق (فيه)
 أي في الحق (بعينه) أي بين الساق (فذلك العارف) لكون الناظر والناظر منته نفسه والمتناول
 والمتناول والناظر الحق في ظاهره (ومن رأى الحق) فذلك غير العارف لعدم علمه ان الحق لا يرى بعين غيره

الله بال

(المراتب بالثالث) أي لكون مراتب العلم من مراتب الرأى وذلك لان العلم بالامر وهو راجع لكل واحد
 الى الصورة معتقده في كان صورة معتقده لا يرى الحق الا في ما لم يكن صورة معتقده معتقدا بل

سها في اعتقادك وهو خير كثير بل يشترك العلم بالحق على ما هو عليه وهو الخير الكثير (فكن في نفسك هيولى لصورة الاعتقادات كلها فان الاله تبارك وتعالى اوسع واعظم من أن يحصره عقد دون عقده فانه يقول فأيما قولوا فم وجه الله وما ذكرنا من أين وذكرنا نعمة وجه الله) اذا علمت أنه تشريح محصور في قيد ولا صورة بوجهه بل هو في عقل ولا خارج فانطلق عن أمر القيود والعتود واطلاق الامر في كل الموجودات يحفظ بالعلم الا نتم في الشهود فان الله تعالى يقول فأيما قولوا فم وجه الله ما نحن بجهة دون جهة لو جهة فلا أين الا وقد تبلى فيه وجهه وتولى الى وجهه فيسه من تولى اليه (وجه الشيء حقيقته فم هذا قلوب العارفين لثلاث شعاعهم العوارض في الحياة الدنيا عن استحضار مثل هذا فانه لا يدرى العبد في أي نفس يقبض فقد يقبض في وقت غفلة فلا يستوي مع من قبض على حضور) عرض على الحضور مع الله والمراقبة في شهوده وحذر عن التقييد والاعتقادات الى الغير والاستغال بما يشوش الوقت حتى يعم شهوده وجهه الله جميع أحواله فيقبض في حال الشهود فيعشر مع الله لا من غفل فيقبض على حال الغفلة فيعشر مع من تولاه اللهم لا تحبسنا عن نور جمالك ولا تكننا في أنفسنا بقضائك وتولنا بولايتك عن مطالعة نوالك (ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا يلزمه في الصورة الظاهرة والحال المقيمة التوجه بالصلاة الى شطر المسجد الحرام ويعتقد أن الله في قلبه حال صلاته وهي بعض مراتب الحق من أينما تولوا فثم وجه الله فشطرا المسجد الحرام منها فم وجه الله ولكن لا تغفل هوها هنا فقط بل قف عند ما أدركت والزم الادب في الاستقبال شطر المسجد الحرام والزم الادب في عدم حصر الوجه في تلك الالمانية انفاضة بل هي من جهة أينية ماتولى متول إليها فمديان لك عن الله انه في أينية كل وجه) يعني ان الكامل مع علمه لا يتفقد الحق بجهة مخصوصة بل بجهة بحكم حال التقييد بالعقائد البدنية التوجه بالصلاة الى جهة الذميمة فانه لا يمكنه التوجه حال التقييد الى جميع الجهات بل يختص بوجه بجهة واحدة وتلك الجهة هي المأمور بالتوجه اليها من عند الله فنعين والابتدع العصيان والباقي ظاهر (وما من الا الاعتقادات) أي وما في أينية كل جهة الا الاعتقادات لانها هي الجهات المعنوية تتوجه فيها قلوب المعتقدين الى الحق (فالكامل مصيب) لان الحق في كل معتقد وجهها (وكل مصيب مأجور) لان له من الحق المطلق حظا ونصيبا (وكل مأجور سعيد وكل سعيد مرضى عنه وان شق زمانا في الدار الآخرة فقد مرض ونال أهل العافية مع علمنا بانهم سعداء أهل حق في الحياة الدنيا من عباد الله من نذكرهم تلك الآلام في الحياة الآخرة في دار تسمى جهنم ومع هذا لا يقطع

مدابقة براه في كل صورة (فياك أن تتقيد) فانه غير محصور فيما قيد به وكهف بما سواه بل هو شامل لكل طاهر في الجميع من غير تقيد (فكن في نفسك هيولى) واقبل كل صورة نرد عليك واعتقد انها بعض بحاله وهو غير محصور فيها فان الاله اوسع واعظم اه باي (فالكامل مصيب) في اعتقاده الحق في نفس الامر سواء طابق ذلك الاعتقاد بالشرع أو لم يطابق لكنه اذا لم يطابق الشرع لا ينعم (وكل مصيب مأجور) بحسب اعتقاده فكان أجور من اعتقد بما يخالف الشرع من الكفار الشاذات الرحمانية بمشاهدة به خلد في النار (وكل مأجور سعيد) وان شق أي وان عذب ذلك السعيد بالعذاب الخالص زمانا طويلا في الدار الآخرة فكان المؤمن سعيدا خالصا من الشقاء لذلك ادخلوا الجنة والسكاكر سعيدا بمنزلة من الشقاء لذلك ادخلوا النار وكذا في الرضا اه باي (في دار تسمى جهنم) فسكان الدنيا في السعادة في الحياة الدنيا كذلك لا يداني في الحياة الآخرة فكان ان أهل

أخدم من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه أنه لا يكون لهم في تلك الدار نعيم خاص بهم
قوله في الحياة الدنيا متعلق بقوله مرض وتالم ثم إن أهل العلم الكاشفي يطاعون من طريق الكشف
على أن أهل جهنم قد يكون لهم نعيم مختص بهم ولذا تناسب حالهم مع كونهم في دار الهوان والبعد
المنور وهو بعض الشمر أهون من بعض ومع ذلك لا يتخلله مؤمن في عذاب جهنم وإن كان فاسدة لهم
فهو النعيم المختص بأهل النار بقوله (أما بعد ألم كانوا يجدونه فارفع عنهم فيكون نعيمهم
راحتهم من وجدان ذلك الألم أو يكون نعيم مستعمل زائد كنعيم أهل الجنان في الجنان والله
أعلم) ولكن بالنسبة إليهم فإن الله أدراك الملائكة يكون نعيم ملائمتهم بل قد يكون مع أنه
بالنسبة إلى أهل اللطف عذاب أليم للطف إدراكهم وقد يكون مما لا نعيم أهل الجنة في بعض
الصور ولكن أهل الجنة يختصون بأنواع النعيم المقيم مما ليس لولا ذلك فيه نصيب

﴿فص حكمة فتوحية في كلمة صالحة﴾ *

انما اختصت الحكمة الصالحة بالحكمة الفتوحية لأن مبادئ الاتحاد هي الاسماء الالهية
الذاتية الأولية ثم الثابتة ومن الثالث الفاتح والفتاح والموفق وتأثيرها والاسماء كلها ما فأنج
الغيب وقد خص الله تعالى صالحا بفتح باب الغيب عن آتية بفتح الجبل عن الناقية وهي تفتح
آدم من التراب وفتح على إيمان من آمن به بسبب هذه المعجزة وأتواهم لها على وفق ما أمروا
به وبها هلاك من كفر بهذه النعمة منهم واستقروا الناقية فهذه ثلاثة فتوحات وفي بعض النسخ
فاتحيتها أي حكمة منسوبة إلى اسم الله الفاتح وأعلم أنه هرة كل نبي من الاسماء الغالب
عليه وإن كان له أسماء فان الغالب على كل مركب هو الذي ظهر ذلك المركب بسورته وحكم
عليه كما قال إن الترفع بارد رطب والنوم حار يابس وإن كان في كل منهما الكيفيات الأربع
فالغالب على صالح عليه السلام الفاتح فلذلك له فتوحات من ذلك الاسم واشتملت حكمته على
الاتحاد اللازم لفتح أبواب العير وسير على ذلك الاسم وعلمه من شرارة دعونه إليه وسيا في سر
الناقية وسر تحفيص كل نبي مركب كعيسى بالحجار موسى بالعصا وشهد عليه السلام بالبراق
إن شاء الله (من الآيات آيات الر كائب * وذلك لاختلاف المذاهب)

الحق إذا تأوا في الدين ما فهم على لذة في ذلك العلم بما هو قديم فلا يتبعه العلم من رديمهم فان العلم أين من
الآيات والأمين لا يشعل المعارف عن استخبار الحق كذلك أهل النار في الآخرة وإن كانوا المؤمن فهم على
لذة وحاجة بمشاهدة رديمهم لأنهم يأمرون في ما لا يحبون بالعلم عن الحق فلا ينافي المهم راسخهم وقد أورد
دليل على ذلك قوله (ومعه هو لا يتعلم) اد بال

وهو صالح بن عبيد بن أسف بن ما ح بن عبيد بن ساذ بن عود وصالح سار بعد هلاله لوقوعه إلى فلسطين ثم
انتمى إلى الجار وعبد الله حتى أنوعه ثمان وخمسون سنة اه (من الآيات) خبر (آيات الر كائب) مبتدأ
واضافة الآيات إلى الر كائب مضافة عام الخاص ونوعه الر كائب حركته أي ومن جهة المعجزة الدالة
على صدق الانبياء من زلات الر كائب كما يرافقه وهو الناقية الفاتح على آيات يسير ر كائب ولا تل الر كائب
ليست بآيات وإن كان المراد بآيات ر كائب ستانيس الآيات هي البراءة والناقية كذا في الاضافة من حيث
مغايرتها بحسب الماهوم بالعلوم والحسوس من وجه اه (وذلك) أي كون الر كائب من الآيات
(لاستيفاء المذاهب) أي بان أن بعض المذاهب إلى الحق دون ر كائب يرى عالم الناقية والر كائب قابلاً
للمذاهب إلى كل منها وله لار كائب إلى الحق ودونه من حق أو غيره اه بال

من آيات الله التي خص بها كل نبي بل كل واحد من بني آدم آيات الر كائب وهي المركوبات وذلك ان كل عين من الاعيان الانسانية لها روح هو اول مظهر للاسم الذي يرب الله ذلك الشخص به واكمل روح في العالم الجسماني صورة جسمانية هي مظهر ذلك الروح وله مزاج خاص يناسب حاله في حضرة عينه الثابتة فلا بد بصورة بدنه من ذلك المزاج وعند تعلقه بمسادة البدن يكون رابطة في تعلق ذلك المزاج ثم ان له في عالم النبات صورة تناسب ذلك المزاج وكذا في عالم الحيوان ولا شك ان الحيوان مركب من الروح في استكمال هذه الامور كلها من احوال عينه الثابتة ونسبة الحق أي الذات الالهية اليه وهو الاسم الغالب الذي هو رب الشخص وخزانة علمه وحكمته وسير هذا الشخص وترقبه انما يكون لانخارج ما في خزائنه من القوة الى الفعل حتى يكون على كماله الذي خلق له وبمركبه المخصوص به وذلك السير والترقب هو عبوديته الخاصة به وسيره ان كان يتسابق المر كيب ما هو على صورة الناقة وصفتها فان النفس الحيوانية لا بد لها من عين أثرى من أن والعباد خواص ربها ومنها ما هو على ردة الفرس وعلى صورة الاسد وعلى صورة النعسان وفي اطاعتها في طاعة الروح وأمانته لها عن خواصها الحيوانية كالعبادة وكذلك على صورة كل واحد من الحيوانات أو على التركيب كالبراق فسيره على طريقة تلك الحيوان يقتضي حكمته الاسم الذي هو ربه وهو معنى قوله وذلك لاختلاف في المذاهب وهذه سر اعجاز باخراج الناقة من ابل ومنه يعرف احوال معاد الاشقياء على الصورة المختلفة كقوله يحشر بعض الناس على صورة تخمس عندهما القردة والخنازير

(فمنهم قائلون - ساجد * ومنهم قاطعون بها الأساب)

أي من أصحاب الر كائب أو أهل المذاهب وكلاهما واحد فاقولون بل الر كائب حق أي بأمر الحق في السير والسالك اليه ربه حتى الكمال وبلوغ الغاية أي السالك كون أو الواصون أهل الشهود الذين فزعوا عن ذراتهم وعاء واجه بالحق عند الشهود والاسماعمة كان الحق عين ذواتهم وقوامهم ومرا كيبهم وورهم وما هم - م الدين الخالص لله في قوله لا اله الا الله الخالص وسيره من الله ومنهم قاطعون بها سر عالم الملكوت في الاستدلال بآيات الاتفاق أو تدبير عالم الشهادة والملك عالم الخبايا في بواقي الاسم الظاهر

(فاما القائلون فأهل عين * وأما القاطعون هم الجنائب)

يعني أن الغائبين هم أهل العيان والاشهود يدعون الى الله على به سيرة وفي الجملة الانبياء والاولياء حال السالك والوصول فان السالكين الصادقين المشارفين الى الوصول هم أهل عين باعتبار عشيتهم والقاطعون هم الجنائب أي الامم والانماع الذين يدعون الى الحق ويسمعون في الجنادو المصالح الدينية والدنيوية المشركون المحكومون بالخبيث المحبون كالحيوانات الى

(نهم) أي اذا كانت المذاهب مملعة نعد الله (قائون بها) أي أقاموا امر اكها وهي صورة النور والحيوانية في طريق الحق وطاعته (ق) أي امرسون لا ينفصم (ومنهم قاطعون بها الأساب) أي عارضت عالم الاجسام التي هو واقعها وليست بجوانعها (فاما القائلون فأهل عين) وشهودهم الواصون حبيبه العلم والمحسنون عن طمات الجهل وهم أهل الكشف واليقين (وأما القاطعون هم الجنائب) أي البعد عن معرفة الحق وان استلوانه كرههم النظر في الاثر الا انهم يحبون عن حقيقة العلم وهم أهل النظر والاستدلال سدف الغائبين منهم لضرورة الظاهر اه بالي

ما فيه صلاحهم وصلاح العالم المخلوقون للعبودية والصحيح فهم جنائب لكن الشيخ قدس سره
راعي جانب المعنى فلم يجز بالقاء بعد ما تخفينا

(وكل منهم يات به منه * فتدح غيوبه من كل جانب)

أما وكل واحد من الداعين القائمين بالمحق ومن المدعوين المجنون بين الداعين أتت مفتوح غيوبه
من الله التي هي في غيب الذات وتغيب ربه أي الاسم الذي هو الله وهذا العبد عبيده وتغيب علمه
تعالى به وغيب عينه الثابتة ومن فوقه ومن تحت أرجله، وذلك يعني قوله من كل جانب وتلك
الفتوح ما لا لغة أو غير ملائمة تعني عينه وذات ان الداعي في الحياة الدنيا وفي الآخرة تاتيه
فتوحه بما لا يمكنه في مقام الرضا لا يريد الا ما يريد الله به وان كان في مقام السلوك شكر على
النعماء وصبر على البلاء فيكون ملائمة من وجه لا بالابتلاء يظهر فضيلته في الآخرة بكون
مجازاته حسن الثواب وأما المدعو فان أجاب الداعي بما يلائم وأداهه وذلك طريقه وسأرى على
سبيله وسيرته فتح له باب المجازاة بما يلائم وان أجابه بما لا يلائم وخالفه بالكفر والعصيان ففتح
له باب المجازاة بما لا يلائم وقد تظهر أموره من الغيب هي الكمال الغريب فيه لا لغة وغير ملائمة
لا تعرف بديتها ولا اطلاع على سر الغيب انما هو الحق وقد يطلع على بعضه من شاء من عباده
(اعلم وفقه لك الله ان الامر مبني في نفسه على الفردية وطس التثنية فهو من التثنية تصاعدا
فالتثنية أول الافراد) يعني ان الامر الالهي في نفسه مبني على الفردية والفردية من خواص
العدد وما لم تعدد الواحد الذي هو من العدد ومبدأ التثنية لم تعدد الفردية والواحد ليس
بعدد اذ ليس فيه كثرة فليس بفرد لا زوج لان الفردية باعتبار الانفراد وليسكن لا بتساويين
والواحد غير منقسم ولو قسم الفردية بعدم الانقسام بتساويين كان الفرد أعظم من العدد لانه
يشمل الواحد بهذا المعنى فلم يكن من خواصه وان كان الفردية بمعناها الانفراد عن الغير فلا بد فيها
من اعتبار معنى الغير فهو مما يخالف الراي اذ لا ينوقف معناه على تصور الغير فلا بد للعدد
من الشفعية ولا بد في اليجاد من الفردية لانه معنى التأثير الذي هو الواحد الاسفل فيه أولا وانما
وانما كان التثنية هو الاصل في اليجاد لان اليجاد مبني على العلم ولا بد للعلم من عالم ومعلوم
فثبت التثنية الذي للفردية فالتثنية أول الافراد كما قال واعلم قلنا انها سبب جوة بالثغيب لان
الفاعل ما لم يكن له قابل لم يؤثر فان التأثير يقتضي منسبين فالعالم هو ذات الفاعل والقابل على فعله
من حيث الفاعلية والقابل فالالمعلوم والتأثير ظل العلم فظهر من هذا الاستدلال المعين الاول
(وعن هذه الحسرة الالهية وجد العالم) بعد تعددها بالعلم فان حصر الذات ما لم تعدد بانعدام
العالمية لم يسم الحسرة الالهية (فقال تعالى انما هو التثنية اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فهذه ذات ارادة وهول فاو لا هذه الذات وادتها وهي نسبة الوجود بالانحصار لتكوين امرها
ثم قوله عند ذلك التوجه كن لذات الشيء ما كان ذلك الشيء) لاشك ان الارادة والقول انما يكونان
بعد العلم فان الشيء الذي تتحقق بوجوده الارادة يحتاج بالاول هو المعارف فالارادة والقول من
الحسرة الالهية بعد معرفتها بالعلم المبادي له فتدبر وجود الشيء من الحسرة الالهية هي هذه
التثنية ذات الحق وادته وقوله كن فيكون (ثم ظهرت الفردية التثنية ايضا في ذلك الشيء وبها
من جهته صحت تكوينه وانما بالرب ودوهي شبهة بتدويره وانما لانه لا يكون باليجاد
وقابل لانه بتثنية ذاته الثابتة في حال عدمه هاهنا وازية ذات هو حقا هو هاهنا في موازاة ارادة

موجوده وقوله لا امتثال الامر به من التكوين في موازنة قوله كن فكان هو فنسب التكوين اليه فاولا انه في قوته التكوين من نفسه عند هذا ما ان يكون فسا او جده هذا الشيء بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الانفسه) يعني أن الفردية الثلاثية التي في الموجد لا بد أن تقابل من جهة المقابل فردية ثلاثية والالم بتأثير من التأثير فانها نسب والنسبة لا بد لها من الطرفين ليحصل بكل ما في الفاعل من وجود التأثير أثر في المقابل والالم يكن مستعدا لساير ادبه منه فلم تقبل التأثير فلم يوجد وهي شذوذه أي ذاته الثابتة في العدم في مقابلة ذات موجوده وسماعه في مقابلة ارادة موجوده وقبوله بامتثال امر موجوده بالتكوين في مقابلة قوله كن والتكوين في قوله لسا امره بالتكوين بمعنى المبالغة في التكوين لا بمعنى الصيرورة كالتقيل للمبالغة في القتل بدليل قوله ما تكون فلم يكن من جهة الموجد الامر بالتكوين وأما التكوين الذي هو امتثال الامر فلم يكن الا من نفس ذلك الشيء لانه كان في قوته أي كان فيه بالقوة كما هنا ولهذا نسب اليه في قوله فيكون أي فلم يثبت أن يمتثل الامر فكان عقيب الامر وأما كان في قوته ذلك لانه موجود في الغيب فان الثبوت ليس الا وجودا باطنا خفيا وكل ما بطن في قوته الظهور لان ذات الاسم الباطن بعينه ذات الاسم الظاهر والمقابل بعينه هو الفاعل ألا ترى إلى قوله أولم يعلم أن الله يعزل الموت عن عباده فالعين الغير المجعولة بعينه تعالى والفعل والقول له بك كما ذكر في الفصل الاول فهو الفاعل باحدى يديه والمقابل بالآخرى والذات واحدة والكثرة نعوش وشؤون فصيح أنه ما وجد الشيء الانفسه وليس الا ظهوره (فثبت الحق تعالى أن التكوين للشيء نفسه لا للهي والذى الحق فيه أمر خاصه وكذا أخبر عن نفسه في قوله إما قولا للشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشيء عن أمر الله) أي إلى نفس الشيء يقال نسب اليه وله بمعنى واحد (وهو الصادق في قوله فهذا هو المفعول في نفس الامر) كما في هذا المثال (بقول الامر الذي يخاف ولا يعصى لعبدهم في يوم العباد امتثالا لامر السيد فليس للسيد في قيام هذا العبد سوى أمره بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل السيد فقام أصل التكوين على التثنية أي من ثلاثة من الجانبين من جانب الحق ومن جانب الخلق) فظاهر حتى عن الشرح (ثم سري ذلك في إيجاد المعاني بالادلة فلا بد في الدليل أن يكون مركبا من ثلاثة على نظام خموص وشروط خموص وحينئذ ينتج (حتى في نفس على الفردية) وهي عدم الانقسام بالتساوي بين هاتين شأنه الانقسام فلا يشك الواحد بين ان المنقسم اما أن ينقسم بالتساوي بين قلة الشبهه والشيء من العدد أولا ينقسم الى دليل بالمخالفين في الزيادة والقلية شأنه الفردية والتثنية ضرورة اشتغال القسم الثالث على الباقي انه جائي (فكان هو) أي موجودا للشيء بهاتين الفرديتين الاليتين (فاولا ان في قوته) أي فاولم يكن التكوين حاصل بالذات لا بد من الاذنين في قوته نفس ذلك الشيء فلهذا القول وهو قول كن (ما يكون فسا او جده الشيء) أي فلا ينسب الايجاد الا الى نفس ذلك الشيء نعم ينسب الى الحق لكونه أمرا بالتكوين وسكان اسداد الايجاد في الحق تجاوزا في الامور بعبارة ما لي (وهذا) أي انحصار أمر الله في القول وانما سبب التكوين الى الشيء بعينه كانه هو المعلوم من قول الحق قول كذا (وهو المفعول في نفس الامر) فان الامر اعيا يطالب من المأمور بصيغة الامر مبدأ الاشتقاق الذي هو من جهة الفعل لا من جهة القول بالامر يكون الفعل المأمور لا من القول المأمور به لا مأمور (كما يقول الامر الذي يخاف فلا يعصى لعبده فمقوم العبد) انه جائي

لا بد من ذلك أي ثم لما كان التثليث سببا لقيم باب النتائج في التكوين والابحاد سري ذلك التثليث
 في جميع مراتب الابدان حتى ايجاد المعاني بالأدلة وكما أن التثليث الاول مرتبة ترتيبا متعقبا يكون
 الذات فيه متحدة ماو الارادة متوسطة بينهما وبين القول لا يكون الا كذلك فلذلك يكون الدليل مرتبا
 على نظام مخصوص حتى يفتح (وهو أن مركب الثنائيات كلها من مقدمتين كل مقدمتين متعقبتين على
 مفرد من فتكون أربعة واحدة من هذه الأربعة بتكرار في المقدمة متين ليربط أحدهما بالآخر
 كالتمسك فيكون ثلاثة لا غير لتكرار الواحد فيهما فيكون أي يوجد المطلوب اذا وقع هذا الترتيب
 على هذا الوجه المخصوص وهو ربط إحدى المقدمتين بالآخرى بتكرار ذلك الواحد المفرد الذي يصح
 به التثليث والشرط المخصوص أن يكون الحكم أعم بالعلية أو مساويا لها أو حينئذ يصدق أي الحكم
 ومعنى كون الحكم أعم من العلية أو مساويا لها السكينة الكبرى فإن العلية هي الوسط وهي اذا كان
 بأكثر على الاصغر أعم منها البوثة لغير هذه العلية كانت الكبرى كلية كقولك هذا انسان وكل
 انسان حيوان فهنا حيوان وهذا الحكم قد ثبتت لغير هذا العلية كقولك هذا فرس وكل فرس
 حيوان وكذلك اذا كان الحكم مساويا كقولك هذا انسان وكل انسان ناطق فهنا الحكم لا يثبت
 الا بهذه العلية فغير جميع إلى يوم الحسب به أو مساوية كقولك هذا في الكبرى وهو معنى كليتها
 (وان لم يكن كذلك فإنه ينتج نتيجة غير صادقة) كقولك اكل انسان حيوان وبعض الحيوان فرس
 فلا يصدق كل انسان فرس ولا بعضه (وهذا موجود في العالم مثل إضافة الافعال إلى العبد
 معرأة عن نسبتها إلى الله أو إضافة التكوين الذي نحن بمقدمه إلى الله مطلقا والحق ما أضافه الا
 إلى الشيء الذي قيل له كن) أما الاول فلان العبدان لم يوجدوا في الحق فلا فعل لهما فهناك أمور
 ثلاثة الحق الذي هو الفاعل بالحقيقة والعبد الذي هو الغايل وظهورهما في صدور العبدان
 وجود العبدية تعسا في إضافة الحق إلى الغايل دون الفاعل ككذب محض وكذلك الثاني لان الامر
 بالتكوين انما هو من الحق لانفس التكوين الذي هو الامثال كذا ذكر (ومثاله) أي مثال
 الدليل المركب من الثلاثة على النظام والشرط المنصوصين الذي لا بد من انما به (اذا أردنا أن
 ندل على أن وجود العالم عن سبب فتقول كل حادث له سبب) وهذه المقدمة كبرى القياس
 وهي كلية (فمعنا الحادث والسبب ثم تقول في المسئلة الاخرى والعالم حادث) وهي السغرى
 (فتكرر الحادث في المقدمة منين والثالث) أي المفرد الثالث هو الحاد الاصغر (قولنا العالم فانتج
 ان العالم له سبب فظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة الرابعة) يعني الكبرى (وهو السبب) وفي
 فان السكاح قائم على ثلاثة آثار كانت زوج وزوجة ولما في (المفرد) أي الواحد الذي يعمل الدليل
 يتكرر ههنا (وحقيقة يصدق) أي ينتج القياس بوجه صدقة اه (وهذا) أي صدق النتيجة
 عند الحكم الثاني وعدم صدقها عند مقدمه (وجود في العالم كل إضافة لافعال إلى العبدية معرفة عن
 نسبتها إليه تعالى) فان من أضافها إلى العبدية لم يتعلم بانها لا في حقيقة الامر من فاعل حيا بل وربانية
 بين ما يضاف إلى الغايل لا من الله بل فاعلها الغايل فاعلها الاضافة كذا في مقدم الاحقة التثليث
 فيها أو اضاف الذي من الله والقادر أن يرى أن يكون للعبدية مدخل ومدايرها كسبب (والحق تعالى عما
 أضافه الا إلى الشيء) السبب الذي (قيل ان) مع ان الدليل المؤيد في مقدمه لا يتم هذا الاحتياط جانب
 تعبد الوجود التلازم في سببه الا بل وهو راجع إلى انما في الوجود في ذاته من الحق والاشياء
 الصادقة هي الاضافة الواقعة الكلام الجاهلين والسبب الرابع في ما هو الوجود حسب الواقع اه

لفظه تسامح فإن الاكبر قولنا السبب لا نفس السبب لكن مثل هذا ما سماح فيه (فالوجه
الخاص هو تكرار الحادث والشرط الخاص عموم العلة) أى فى الخارج لافى الذهن لان الوسط فى
برهان اى هو المبدأ الاول الماوى وهو علة فى الذهن لثبوت الاكبر للاصغر كما ذكر المراد بقوله
يوم العلة عموم الاكبر الذى هو علة فى نفس الامر فى الاوسط لافى البرهان لان المراد بالعلة فى
البرهان علة الحكم وهو الاوسط ومراده العلة فى الوجود أى الاكبر لا ترى الى قوله (لان العلة
فى وجود الحادث السبب) أى وجوده فى الخارج (وهو عام فى حدوث العالم عن الله) يعنى
أن السبب يعنى ثبوت السبب اعم من حدوث العالم عن الله (أعنى الحكم) أى الحكم بثبوت
السبب للعالم الموصوف بالحادث فيكون الحكم اعم من علة الحكم الذى هو الحادث فيكون
البرهان كليه كما ذكر أعنى الحكم (فحكم على كل حادث ان له سببا يعنى فى الكبرى سواء كان
ذلك السبب) يعنى سبب الحكم فى البرهان أى العلة المذكورة التى هى الوسط وهو
الحادث فى مثالنا (مسوايا الحكم) كما اذا أردنا بالحادث فى هذا المثال الحادث بالحادث الذاتى فانه
مسوايا له سبب (أو يكون الحكم اعم منه) كما اذا أردنا بالحادث الحادث الزمانى (فبعد حل
تحت حكمه) أى فبدخل العالم تحت حكم السبب فى المالمين (فتمتدق النتيجة فهذا ايضا قد
ظهر حكم التثليث فى اتحاد المعانى التى تقتضى بالدلة) فهنا مبتدأ قد ظهر خبره وحكم التثليث
بدله أو بيانه كانه قال فهذا الذى حكم التثليث (فأصل السكون التثليث ولهذا كانت حكمته
تسامح على السلام التى أظهرها الله فى ناخير أخذ قومه ثلاثة أيام وعدا غير مكذوب) وفى بعض
النسخ وعد كما هو لفظ المصحف على الحكاية أو على خبر المبتدأ كما فى القرآن أى ذلك وعد غير
مكذوب (فانتهى صدقها وهو الصيغة التى أمركم الله بها فاصبروا فى دارهم جائنين) أى هلما كوا
فلم يستطعوا القيام (فالول يوم من الثلاثة اصقرت وجوه القوم وفى الثانى اجمرت وفى الثالث
اسودت فلما كملت الثلاثة صحح الاسعد اذ فظهر كون السعد فمهم فمضى ذلك الظهور رها لا كما
فكان اصفرار وجوه الاشقياء فى موازنة اسفار وجوه السعداء فى قوله تعالى وجوه يومئذ
مسفرة من السفور وهو الظهور كما كان الاصفرار فى أول يوم ظهروا علامة الشقاء فى قوم صالح ثم
جاء فى موازنة الاجرار العاقبة مهم قوله تعالى فى السعداء ضاحكة فان الضحك من الاسباب
المولدة لمرار الوجوه فهى فى السعداء اجرار الوجوه التى جعلت فى موازنة تغيير بشرة الاشقياء
بالسواد قوله تعالى مستبشرة وهو ما اثره السرور فى بشرتهم كما اثر السواد فى بشرة الاشقياء
وهذا فى القرآن بقين بالشرى أى يقول لهم قول لا يؤثر فى بشرتهم فيه عدلها الى لون لم تكن
البشرة تندف بقبل هذا فقال فى حق السعداء ببشرتهم ربهم ربهم من رضوان وقال فى حق
الاشقياء ببشرتهم عذاب اليم فان فى بشرة كل طائفة ما حصل فى نفوسهم من اثر هذا الكلام فسا
ظهر عليهم فى ظواهرهم الاحكام ما استعمر فى بواطنهم من المنة وهو فسا اثر فيهم سواهم كما لم يكن
التكوين الا منهم فله الحجة البالغة فن فهم هذه الحكمة فقرر رها فى نفسه وجعلها مشهودة له
أراح نفسه من السعلق بغيره وعلم أنه لا يؤث عليه بخير ولا شر الا منه وأعنى بالخير ما يوافق غرضه
ولا يلائم طبعه ومزاجه وأعنى بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه ويتيم صاحب هذا
الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم يعتدوا ويعلم انه منه كان كل ما هو فيه كما ذكرنا
أولا فى أن العلم تابع للمعلوم فيقول لنفسه اذا جاءه ما لا يوافق غرضه يدرك أو كذا فقولك ننسخ والله

يقول الحق وهو يهدي السبيل) كله ظاهر غنى عن الشرح
(فصل محكمة قلبية في كلمة شيعية)

انما خصت هذه الكلمة الشيعية بالحكمة القلبية لان الغالب على شيعب عليه السلام الصفات
القلبية من الامر بالعدل وابقاء الكيل والوزن بالقطر والتلب هو مظهر العدل رصودة أحدية
الجمع بين الظاهر والباطن واعتدال البدن وعدا النفس ومنه يصل الحياة والفيض الى جميع
الأعضاء على السوية بمقتضى العدل وله أحدية جميع القوى الروحانية والنفسانية ومنه تنشعب
هذه القوى بالتسطاس المستقيم وتوزع على عضو وعضو بمقتضى استعداد وقوة وله رياتيه
المداد المادى اعلى نسبة محفوفة القدر بالعدل وله ابقاء كل ذى حق وقداسة تفاد موسى عليه
السلام علم المحبة والسياسة والحلوة والجاوة ومقام الجمع والفرق منه عليه السلام وكلها من القلب
القائم بالعدل ومراعاة احكام الوحدة في الكثرة ولا يقوم باحكام العالمين في الوجود الا القلب
ولهذا كان محل المعرفة دون غيره (اعلم ان السلب اعنى قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو
اوسع منها فانه وسع الخلق جل جلاله ورحمته لا تسعه هذا الانسان وم من باب الاشارة فان الحق
راحم ليس بمرحوم فلاحكم للرحمة فيه) اساقال ان الباب من رحمة الله وله تعالى رجلي
وسعت كل شئ والقلب شئ وانما كان اوسع منها لانه على لسان نبيه ما وسعنى ارضى ولا ساء
ووسعنى قلب عبدى المؤمن والحق محيط بالكل والرحمة تنزل من مستوى الرحمن الذى هو العرش
المحيط الى كل العالمين وقد قال ابو يزيد لولأ العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية
من زوايا قلب العارف ما أحس به لانه لا يتبقى مع انى وتجاوه وجودا شئ فكيف يحسن بالعدم
وانما قال هذا لسان العموم لان عامة العلماء قائلون بهذا الحديث المذكور وبان الله تعالى
راحم غير مرحوم ولان الرحمة صفة من صفات الله تعالى قائمة به فلا تسعد القلب بسعد وانما قال
من باب الاشارة لان في اسانهم من ان الله من قبيل المجهوم لا المطلق فانهم لا يدرحون به وان كان
يلزمهم (واما الاشارة من لسان الخصم فان الله تعالى وصف نفسه بالنفس وهو من النفس
وان الاسماء الالهية عين المسمى وليس الا هو واما طالب ما تعظمه من الحقائق وليد ما تاتى
التي نظمها الاسماء الا العالم فالرغبة بطالب المألوه والربوبية تطالب الربوب والادلائع لها
الابه وجودا وتقدير او الحى من حيث ذاته غنى عن العالمين والربوبية ما لها هذا الحكم يبق
الامر بين ما تطالبه الربوبية وبين ما تستحقه الداب من العنى عن المولى والربوبية على
الحقيقة والاتصاف الاعين هذه الدات) والدليل عليه ترتيب قوله الجب لله رب العالمين وما قال
لرب اله العالمين وقد مر ان الاشياء في ذات البارى تعالى بالقوة كالشجرة في الزاوية ليست لها
فيها عين وهي كرب الرحمن توصف بنفسه بالنفس وهو الاتحاد انما نفس عن كبره والوصف له
والدات مع اى وصف اعتبر معه اسم والاسماء الالهية عين المسمى وليس النفس الا هو لان الله
نسبة والنسب امو رعية وليست الاسماء في الحقيقة الاعين الدات مع اعتبار فقط والاسماء
تطلب مقتضياتها كما ذكر غير مرة وتنفسياتها ليست الا الحقائق التي هي اجزاء العالم ومجتمعاتها
العالم هو المألوه والربوبية فالاول هو الهى الحق مرة الا حسانته و لربوبية اتى هى حصرة
أى حكم العنى عن العالمين وكذلك الاول هو الهى وانما تغيرها من وجهه فكذلك الدات ٢٢٠ بالربوبية
العالم من حيث الاحدية موسومة به بالافتقار اليه من حيث الربوبية اه

الافعال الصادر عن الاسماء تطالب العالم بما فيه ولم تثبت الاله لانها من الاضافيات فلا عين لها بدون المضاف وجودا وتقدر ان تعني عينا وذهنا فالرب بية ما لها غنى عن العالمين بل الغنى عن الكل ليس الا الذات وحدها فالامر ذو وجهين غنى من وجهه ولا غنى من وجهه وليست الرب بية في الحقيقة غير الذات لانها انساب اعتبار في الذات لا عين لها فالرب ليس الا الذات مع نسب اعتبارية لا عين لها والالكان الله تعالى محتاجا في ربوبية الى ثلاث العين وكان محتاجا الى الغير (فلما تعارض الامر بحكم النسب) لاقتضائه من حيث الذات الغنى ومن حيث النسب الاغنى (ورد في الخبر ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده) لان الحق هو الذي يتحقق به كل شيء وهو الاسم الذي يتجلى به في القباية ليعلم بين الناس بالحق أي بالعدل فيكون هو الرب المطلق رب العالمين فيقتضي الشفقة والرحمة على عباده لتوقف الربوبية عليهم (فاول ما نفى عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن الذي تطالبه الربوبية بتحقيقها وجميع الاسماء الالهية فيثبت من هذا الوجه ان رحمة وسعت كل شيء فوسعت الحق فهي اوسع من القلب ومساوية له في السعة) ما في ما نفى مصدرية أي اول تنفيسه عن الربوبية بنفسه المنسوب الى الرحمن الشامل بجميع الاسماء وهو التنفيس بايجاد العالم الذي تطالبه الحضرة الربوبية وجميع الاسماء الالهية فيثبت وفي نسخة فثبت من هذا الوجه أي باعتبار الحضرة الاسماءية من حيث الاله والرحمن او الرب ان رحمة وسعت كل شيء حتى الحق فيكون الحق من حيث الاسماء مرحوما بالرحمة الذاتية اذ لم يكن العالم واعتباراته لم يكن للنسب الاسماءية وجودا والغنى مصر وف الى الذات وحدها والرحمة اوسع من القلب من حيث انه شيء من الاشياء او مساوية له من حيث انه وسع الحق بجميع اسمائه وجميع الاسماء مرحومة من حيث انها اسماء لا من حيث انها عين ذات الحق وكذا القلب ما يذبحني اذا وسع الحق ليس الا الذات واسماؤه اذ لا شيء عند تجلي الحق غيره ولا لاله اب ولا العالم وجود (هذا ما سمى ثم لنعلم ان الحق تعالى كما ثبت في الصحيح يتحول في الصور عند التجلي وان الحق تعالى اذا وسعه القلب لا وسع معه غيره من الخواص فكأنه يملأ ومعنى هذا انه اذا نظر الى الحق عند تجليه له لا يمكن أن ينظر الى غيره معه) يعني أن الحق

(بحكم النسب) أي بحكم الاسماء باقتضاء بعضها لغيره وبعضها قهرا (ورد في الخبر) وهو قوله تعالى والله رؤف بالعباد اذ الربوبية تحقق فيهم فكانت الربوبية اول صفته تطالب به الله وجود العالم ثم الاسماء الالهية اه (فاول ما نفى) عن عالمي (عن الربوبية لانها اول صفته تطالب به الله وجود العالم فتشفي عنها أولا دفعا لكرب تشبه بنفس الانسان لانه ما تسمى الا بالاله لا الكرب فكانت المنة من مرحوم الوجه لانه الراحة بالنفس فكان الحق مرحوما (بنفسه) وهو ايجاد العالم تشبيها لانتعها (فادلى) مبتدأ وخبره (عن الربوبية) بنفسه بتعاني نفس أي نفس بسبب نفسه اه (وثبت من هذا الوجه) وهو اعتباره من حيث الاسماء والصفات (ان رحمة وسعت كل شيء) اسماء كان أوعيا (فوسعت الحق) لانه عين الاسماء من وجهه فكان الحق مرحوما من حيث الاسماء وليس مرحوما بحسب الذات وثبت باسنان المتخصص كونه راحما مرحوما بهذا الوجه اه بالي

(هذا ما مضى) أي تم الكلام في القلب والرحمة فوسعتهما اه (لا يمكن ان ينظر الى غيره) لغيبه بغير التجلي عن نظره بسبب نظره الى الحق عند التجلي فلا يذبح ذلك التجلي وجود الغير مع الحق في القلب وانما يمنع نظره الى الغير وكأنه الغير بية مساوية في نظره لظهور الحق في كل شيء فصار الى الشيء الاو الحق يظهر له فيه

المتجلى المتحول في الصور اذا تجلى للقلب بصورة الاحدية لا يبقى معه شيء اذا الاحدية الذاتية
تقتضي أن لا يكون معه شيء فلا ينظر القلب حينئذ الا به ولا يرى الاياه فلا يحس بنفسه ولا بغيره
(وقلب العارف من السعة كما قال أبو يزيد البسطامي لو أن العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة
في زانية من زوايا قلب العارف ما أحس به وقال الجنيد في هذا المعنى ان المحدث اذا قرن بالقديم
لم يبق له أثر والقلب بسع القديم كيف يحس بالمحدث وجودا) هذا ما معلوم عام فان الحق اذا
تجلى تحت قوله كل شيء هالك الا وجهه فلا شيء معه (واذا كان الحق يتنوع تجليه في الصور
في الضرورة يتسع القلب ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي فانه لا يفضل من
القلب شيء عن صورة ما يقع فيها التجلي) قلب العارف يتنوع الحق ليس له حسيية ولا كيفية
معينة ولا قابلية مخصوصة بشئ دون شئ ولا يكون له تقييد بشئ من شئ بخلاف سائر القلوب
فيكون بحسب تجلي الرب اذا تجرد عما سواه فلم يكن فيه سوى الحق فعلى أى صورة يتجلى الحق
من صغيرة أو كبيرة كان على صورته فيتسع ويضيق بحسب الصورة التي يقع فيها التجلي الالهي فيها
ولا يفضل عنه شيء عن صورة المتجلى وأما سائر الصور الجزئية فيالعكس فان لكل منها حسيية
معينة وكيفية مقيدة وخصوصية مميزة له عن غيره واستعدادا خاصا يقع التجلي بحسبه فلا يكون
التجلي الا بحسب قابليته فيسقط كيف الحق بكيفية المتجلى ويتصور بصورة وهما ذاتية تتحول
الحق في الصور يرم القياما لاهل المشرق على العموم ولذا لا يعرفه العارف في أى صورة يتجلى
ويشاهده ويعبده وأما شير العارف المتعبد بجمعة قد فلا يعرفه الا اذا تجلى في صورة معينة
واذا تجلى في غير تلك الصورة العينية انكره وتعود منه (فان القلب من العارف أو الانسان
الكامل بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله من الاس تدارة ان
كان الفص مستديرا أو من التربع والتسديد وغير ذلك من الاشكال ان كان
الارض مربعاً أو مستديراً أو مثلثاً أو ما كان من الاشكال فان شكله من الخاتم يكون مثله لا غير
وهذا عكس ما تشير اليه الطائفة من أن الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهو الذي كذا
فان العبد يظهر للحق على قدر الصورة التي تجلى له فم الحق) هذا مثال لقلب العارف وإشارة
الى أن العارف هو لاني القلب دائم التوجه الى الحق المطلق باطلاق قابليته لعلية الاحدية الجامعة
على قلبه في أى صورة يتجلى له الحق كان على صورته كما في التمثيل بما انما وأما ما تشير اليه
الطائفة من تجلي الحق على قدر استعداد القلب فهو حاله غلبت على قلبه أحكام الكثرة
وتقييد القلب بالهيئات المخصوصة فيكون التجلي الاحدي فيه مثل كذا اشكال الاقدار
والصور والهيئات الغالبة على العارف يظهر للحق على قدر صورته رغب العارف يظهر للحق
على قدر صورته (وتحريز هذه المسئلة ان الله تعالى يحب المتجملين) تجلى غيب وتجلي شهادة من تجلى الغيب

وفي الحبيسة لا يسع نظر القلب اذا انظر الى الحق مع الحق غير الحق اه لان القلب يسع تجليات غير
متناهية والعرش وما حواه يكون متناهيا فكيف يحس المتناهي الموجود في رايته اه (ان المحدث اذا
قرن) أي اذا تجلى القديم للعبد لم يبق له أثر له بوجود المحدث دال القديم اه (فانه لا يعقل) حتى
يسع في القلب غيرهما فيسبحها ويدين غيرها اه بال

في الذي يتبع التجلي للمتجلى له فهذا بالنسبة الى القديس فالمراد به (وهذا ليس بالثبير) اعلام
به بالحدس انما ظاهر هذا المعنى بنفسه بالترد في اه سائل هذا انه قد علم ان التجلي الاول من الاسم

يعطى الاستعداد الذي يكون عليه القلب وهو التجلي الذاتي الذي الغيب حقيقة وهو ما هو به
 التي يستحقها بقوله عن نفسه هو فلا يزال هو له دائما أبدا فاذا حصل له أعني للقلب هذا الاستعداد
 تجلي له التجلي الشهودي في الشهادة فراه فظهر بصورة ما تجلي له كما ذكرناه فهو تعالى أعطاه
 الاستعداد بقوله أعطى كل شيء خلقه ثم هدى ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فراه في صورة
 معتقده في الحق فهو عين اعتقاده فلا يشهد القلب ولا العين أبدا الا بصورة معتقده في الحق
 هذا الحق يرتقي القولين واثبات أن كلامهم ما صواب باعتبار التجليين فان التجلي الذاتي
 الغيب يعطى الاستعداد الا لزي بظهور الذات في عالم الغيب بصورة الاعيان وما عليه كل واحد من
 الاعيان من أحوالها وهو الذي يكون عليه القلب حال الظهور في عالم الشهادة والغيب المطابق
 والحقيقة المطلقة والظهور المطلقة التي يعبر بها الحق عن نفسه هو هذه الذات التجلي في صور
 الاعيان ولكل عين هو به مخصوصة هو ما هو ولا يزال الحق هذا الاعتبار هو أبدا فاذا ظهرت
 الاعيان في عالم الشهادة وحصل للقلب هذا الاستعداد الفطري الذي فطر عليه تجلي له في عالم
 الشهادة التجلي الشهودي فراه بصورة استعداد هو وقول طائفة من الصوفية أن الحق يتجلى على
 قدر استعداد العبد وهو الظهور بصورة التجلي له وهذا الاستعداد هو المراد بالخلق في قوله
 أعطى كل شيء خلقه وأما المبدأ في قوله ثم هدى فهو رفع الحجاب بينه وبين عبده حتى رآه في
 صورة معتقده فالحق عنده عين اعتقاده اذ لا يرى القلب ولا العين الا صورة معتقده في الحق فما
 رأى الانفس في مرآة الحق فمن هذه الاعيان من هو على الاستعداد الكامل فاستعداد به يقتضي
 أن يرى الحق في جميع صور وأسمائه الغير المتناهية لان استعداد لم يتقدم بصورة اسم ما بل
 توجه باطلاقه اطلاقا من كل قيد ولم يتحصره في حضرة بعض الاسماء بل يقابل كل حضرة من
 حضرات الاسماء التي تجلي فيها ما بها في نفسه مما يناسبه من تلك الحضرة الى اطلاق الحق
 عن كل قيد فذلك هو العارف المذكور الذي يكون قلبه أبدا بصورة من تجلي له على أي صورة
 وفي أي وجه تجلي (فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته وهو الذي يتجلى له
 فيعرفه فلا تری العين الا الحق الاعتقادي ولا يخفى في تنوع الاعتقادات فمن قبله أذكره في غير
 ما قبله بآخر به فيما قبله به اذ التجلي له ومن أطلقه عن التقييد لم يذكره وأقر له في كل صورة
 يتحول فيها يعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلي له فيها الى ما لا يتناهى فان صور التجلي ما لها

الباطن والفيض القدس الذي يكون التجلي له على حسب القبل والتجلي الثاني من الاسم الظاهر
 والفيض المقدس الذي يكون الباع على حسب التجلي له وهو ما أشارت اليه طائفة بقوله (أعطى كل شيء
 خلقه) أي استعداد (ثم هدى) بتجليه بالتجلي الشهودي (ثم رفع الحجاب) بسبب التجلي الشهودي (بينه
 وبين عبده فراه في صورة معتقده فهو) أي الحق الرقي (عين اعتقاده) اذ هو التجلي له بصورة اعتقاده
 فما رآه الاياه (فلا يشهد الا بصورة معتقده في) مرآة (الحق) فلا يشهد الحق بل يشهد الحق الاعتقادي
 وهو صورة نفسه في القبة اه بالي

(فلا يخفى في تنوع الاعتقادات) بحسب الانحصاص ولا يخفى في تنوع القبلات بحسب الاعتقادات فمنهم
 من قيد الحق ومنهم من أطلقه (فمن قبله) الخ (اذ التجلي له) فبقيد به فهو منكفر في صورة غير صورة
 اعتقاده ومقر في صورة عين صور اعتقاده (ومن أطلقه قدر صورة ما تجلي له الى ما لا يتناهى) فيعلم
 الحق في صور غير متناهية ولا يتحصر التعظيم في صورة غير صورة يعرفه في كل صورة يعبد فيها اه بالي

نهاية يقف عندها وكذلك العلم بالله ليس له غاية في العارف يقف عند هابل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به رب زدني علما رب زدني علما فالامر لا يتناهى من الطرفين أي الحق في أصحاب الاعتقادات هو الذي يسع كل قلب منهم صورته والاعتقادات متنوعة فالحق عند كل واحد منهم هو المتجلى في صورة معتقده فاذا تجلى في صورة أخرى أنكره فبما كبر بعضهم اليه بعض أيدافهم القائل والتناكر وأما الواحد الذي أطاع الحق عن كل قيد فيقر به في كل صورة يتحول فيها ويتحول قلبه مع صورته فيكون أبا يقول دائما بلسان الحال أو قال رب زدني علما فلا يتناهى التجليات من طرف الحق فلا يتناهى الصور المطابقة لها والعلوم من طرف العبد (هذا إذا قلت حق وخاق كله فحق وخاق في قوله كنت رجلاه الذي يسمى بها ويده التي يمسح بها أو لسانه الذي يتكلم به إلى غير ذلك من القوى ومحالها التي هي الأعضاء علم تفرق فقلت الأمر حق كله أو خاق كله فهو خاق بنسبة وحق بنسبة والعين واحدة فعين صورة ما تجلى عينه ورة ما قبل ذلك التجلي فهو المتجلى والمتجلى له فانظر ما أعياها أمر الله من حيث هو بينه وبين حيث نسبته إلى العالم في حقائق أسماءه الحسنى) يعني أن الحقيقة والعين الأحادية واحدة لا تتكثر أصلا إلا بالاعتبار فاذا انظرت إلى الحقيقة المنعنة بأى صورة كانت قلت حق باعتبار الحقيقة وخاق باعتبار العين هذا إذا انظرت إلى الحقيقة الأحادية قلت الذات والحقيقة بنسبة وإذا انظرت إلى حقيقة الذات قلت حق وإذا انظرت في مفهوم الحسيث ورأيت أن جميع القوى والأعضاء ليست إلا عين العبد قلت خاق كله أو حق كله بأحدى النسبتين نسبة الوحدة أو الكثرة فان اعتبر نسبة الوحدة إلى الكثرة قلت الهوان اعتبر ظاهرا والواحد الحق في صورة الكثرة قلت المتجلى هو المتجلى له وان اعتبر بأحدى النسبتين نعيم الغير وقلت العين واحدة فان أحادية جميع الوجود يحكم بنفي السوى ويشهد قوله كل شيء هالالك الأوجه فانظر عجائب أمر الله من حيث هو فانه أحدا لا كثر فيه بحسب ذاته وحقيقته واله واحد من حيث نسبته إلى العالم المعاني الثلاثة التي هي حقائق الأسماء فاعجب ولا تعجب منه في التجليات الغير المتناهية فانه أمر واحد لا موجود غيره

(فن ثمة ومائمه * وعين ثمة هو ثمة) *

استفهم من وماعن الحقيقة الأحادية على بصيرة لأن الحق عين كل شيء عاقل ونير عاقل ومعنى ثم في الواقع المشهود وعين ثمة هو ثمة أى وعين موجود في الواقع هو نفس الواقع إذ الواقع عينه ليس غيره (فقلت الأمر) أى الموجود (حق كله) هذا أن كمال الوجود الحق والعبد مرافقه (أدخا كل كله) هذا أن كان الوجود للعبد والحق مرافقه فلما ذكر هذا التعميل أشار إلى المقام الأعلى بام السكل (فهو حق بنسبة) أى بوجه (وخلق بنسبة) فلا يحجب العارف بالنظر إلى أحد هما عن الآخر بل جميع بينهما منظر واحد (والعين) القابلة لهذه الاعتبارات (واحدة) في ذاتها لا تعدد بقبول الاعتبار (فن ثم) أى في الوجود واستفهمهم لآلى العال (ومائمه) استفهام لغير ذوق العال (ع) أى فى ذوق العال (هو) أى العين الذي في ذوى العقول (ثم) أى في ذوى العقول مع العال برونه عن العال ونير العال أى شيء هادى في الوجود والحال أن العين الذي في العلاء هو العين الذي في نير العال بدار في الوجود الإلهي ولا يراه إلا في ظهوره في صورة العقل في مرتبة هو الذي ظهر في رتبة العقل في مرتبة أخرى فإذا كان كذلك

* (فن قد ٤٢ خصه * ومن قد ٤٢ خصه ٤٢) *

فن قال بأنه لم السبل من حيث كل خصه بأنه عين كل واحد ومن قال بأنه خصوصية كل واحد
عه بأنه شمل السبل من حيث هو كل

* (فما عين سوى عين * فتور عينه ظاهره) *

يعني انه اذا كان عين كل شيء فكل عين عين العبد الاخرى ليس غيرهما فالنور عين الظلمة والظلمة
عين النور وكذا جميع المتضادات لا احقيقة واحدة

* (فن يغفل عن هذا * يجحد في نه ٤٢ خصه) *

لا احتجابه وجهه فهو مغموم أبدا

* (ولا يعرف ما قلنا * سوى عبد له ٤٢ خصه) *

أي مهمة عناية أي مهمة لا تنفع من الشيء الا بالالب الذي هو الحقيقة فلا تنفع مع الصور والظواهر
والنعمات (قال ان في ذلك لذكرا كرى لمن كان له قلب لنقله في أنواع الصور والصفات ولم يقل
ان كان له عقل فان العقل فيد فمحصر الاله في نعمت واحد والحقيقة تأتي المحصر في نفس الامر فما
هو كرى لمن كان له عقل وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفر بعضهم بعضا ويعلن بعضهم
بعضا او لهم من ناصر ي) اما نحن التذكر بالقلب لانه يتقلب في الصور من عالم الشهادة
والصفات والمعاني من عالم الغيب ويتشكل بكل شكل وفي موضع آخر باللب لان لب كل شيء حقه
من الحق ولم يقل لمن كان له عقل لان العقل فيد لا يحكم الا بالقييد فمحصر الامر في نعمت واحد
والعقلاء أصحاب الاعمدة ذات القسود وما في الكتاب فاهم (فان الاله المعتقد ما له حكم في الاله
المعتقد الاخر فصاحب الاعتقاد يذب عنه أي من الامر الذي اعتقده في الاله وينصره وذلك
الذي في اعتقاده لا ينصره ولهذا لا يكون له أثر في اعتقاده المنازع له وكذلك المنازع ماله نصرة
من الاله الذي في اعتقاده فسالهم من ناصر ين) الاله كل معتقد مقيد بمجهول فكيف يكون له
حكم في الاله المعتقد الاخر فلا قوة ولا نصرة له فصاحب كل اعتقاد يذب عن معتقده وينصره
ويسعى في بطلان الاله المعتقد الاخر ومعتقد الذي في اعتقاده لا ينصره فباله كل معتقد باطل
عند الاخر فلا يكون له قوة ولا أثر في المنازع له لان الهه الذي في اعتقاده محتاج الى نصرة
فكيف ينصره وكذلك المنازع ماله نصرة من معتقده الذي في اعتقاده فسالهم من ناصر ين
ولا تقطع خصوصياتهم اذ ليس لسبل واحد منهم انصار يغلبونه على الواقع (ففي الحق النصرة
عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حسنة فآلهة والمجموع والناصر المجموع)

(فن قد ٤٢) أي الذي عم العين الى الافراد المحصورة (نصه) أي خص ذلك العين لا غير اذ العامة ضي
خاصة بالشمه (ومن قد ٤٢ خصه) أي جعله خاصا بغير عام (عه) أي عم ذلك العين الذي جعله خاصا اذا الخاص
يقضي العام أيضا لكونه خاصا بالشمه والامر المنصاية والعين واحدة ظهرت في مرتبة بصورة العموم في أخرى
بصورة انصوص والشمه عائدة الى العين باعتبار الوجود والحق اه بالي

قوله (والمصور) اثبات بالامر الالهي وهو ان نصروا الله (المجموع) أي الحضرة الجمعية الاسماوية
لا المفرد (والناصر) الثابت بالامر وهو ينصرهم الله (المجموع) أي ثلاث الحضرة يعني ان تنصروا الله في
مظاهر ينصرهم الله في مظهر فلهذا الحضرة الجامعة ناصر ومنصور في المظاهر وهو رب الارباب أصحاب
القبول في الحق الصرة عن الارباب المتفرقة التي في اعتقادات أصحاب التسقول وأثبت النصرة للاسم
الجامع الذي في قلوب العارفين اه بالي

فالمصور مجموع المعتقدات كل من معتقده والناصر مجموع المعتقدين كل معتقده والكل واحد
منهم من ناصرين (فالحق عند العارف هو الماعروف الذي لا ينكر فاهل المعروف في الدنيا هم
اهل المعروف في الآخرة) يعني ان الحق عند العارف في أية ورد تجلي من صور تجلياته
الاعتقادية والوجودية هو الماعروف الذي لا ينكر فاهل الله الذين يعرفونه في الدنيا هم اهل الله
الذين يعرفونه في الآخرة في جميع المشاهد (فلهذا قال لمن كان له قلب فعلم تغليب الحق في
الصور بتغلبه في الاشكال فمن نفسه عرف نفسه هو ليست نفسه غير هو بل هو الحق ولا شيء من
الكون سا هو كائن ويكون غير هو بل هو الحق بل هو عين الوجودية) قد علمت ان القلب دائماً
يتقلب في تقاليب صور العالمين وحقائقها فمن تغلبه في الاشكال علم تغليب الحق في الصور ولهذا
لا يكون محل المعرفة الالهية في الوجود الا القلب لان ما عداه من الروح وغيره له مقام معلوم من
نفسه عرف نفسه لان نفسه ليست غير الحق والباقي ظاهر (فهو العارف والعالم والملة في هذه
الصورة وهو الذي لا عارف ولا عالم وهو المنكر في هذه الصورة الانمري) أي في الصورة التي
يعرف عليها وتجليه من معتقده فانه يتجلى الحق في صورة معتقده وينكر ما سواه وليس
العارف والمنكر غيرهما (فهذا حفظ من عرف الحق من التجلي بالشهود في عين الجمع) أي
علم القلب الذي عرف الحق بالحق من نفسه التي هي عين هو الحق حفظ من عرف الحق بطريق
التجلي والشهود في عين الجمع لا بالفكر والبرهان كما هو طريق العقلاء من اصحاب الاعتقادات
فان البرهان لا يعطي كونه الحق عين كل شيء من الاشياء المتضادة (فهو وله من كان له قاب
يتنوع في تقاليبه) أي فذلك العلم والحفظ لمن كان له قلب يتنوع بتنوع التجليات ويتقلب في
قواها كما ذكر (وأما اهل الايمان فهم المقلدون الذين قلدوا الانبياء والرسل فيمما أخبروا به
عن الحق لا من قلدوا اصحاب الافكار المتأولين الاخبار الواردة بحملها على أدلتهم العقلية فهو هؤلاء
الذين قلدوا الرسل صلى الله عليهم وسلم هم المرادون بقوله ألقى السمع لما وردت به الاخبار
الالهية على سنة الانبياء وهو يعني هذا الذي ألقى الجمع شهيد ينبيه على حضرة الخيال
واستعملها هو قوله عليه السلام في الاحسان ان تعبد الله كأنك تراه والله في قبلة المصلي
فان ذلك هو شهيد أي اهل الايمان الذين قلدوا الرسل عليهم السلام لا الذين قلدوا العقلاء هم
المرادون بقوله ألقى السمع لما ورد من القرآن والخبير هو شهيد أي حاضر بقلبه على حضرة
الخيال فان الشهود قد يكون بمعنى الحق وقد يكون بمعنى الرؤية والبصر بالمبصرات وقد يكون
بالتجسلي الخيالي والتجسلي في المحس من حضرة الخيال وقد يكون بالبصائر للمفاتيح وقد يكون
بأحسدية جميع البصائر والابصار وقد يكون بعين الحق للحدثة الالهية من قوله كنت مع الله
وبصره وقد يكون بمعنى شهود الحق ذاته بذاته رهوش هو داهل الولاية والمراد هنا الشهود في
الحضرة الخيالية لا التجسلي كما ثبتت الحدثة لرسول الله صلى الله عليه وسلم في عرض الحائط ومثل
جبريل في صورة وحشية وفي صورة البشر السوي لمريم يعني وهو عند الغاء السمع حضرة ما تجسلي
(فمن نفسه عرف نفسه) أي فمن علم تقاليب نفسه في الصور (عرف تقاليب ذات) (الحق في الصور) فلما أتت
الكلام في هذا المقام في مراتب الكثرة شرع في الوجود بقوله (ولست تشع بهيم) اه بالي
فان الغاء السمع يدل على استعمال الحضرة الخيالية وانتهى من استعمال القوة المسكرة وهو أي معنى قوله
ألقى السمع وهو شهيد معنى قوله الاحسان ان تعبد الله اه بالي

رسول الله صلى الله عليه وسلم باستعمال القوة الخيالية في حضرتها أو شاهد ما تمثل فيها ان قدر
 وهو أي شهوده أو استعمال القوة الخيالية قوله عليه السلام أي مثل قوله ان تعبد الله كأنك
 تراه في صورة المعتقد الذي عندك وقوله والله في قبلة المصلي كذلك فذلك الحضور الخيالي هو
 شهيد فاذا قوى الاستحضار الخيالي وغلب الحال صار الشهود الخيالي مشهودا بالبصيرة فاذا صار
 أقوى وأكمل كان مشهودا باحد يتجاع البصر والبصيرة والنهاية مقام الولاية وهو شهود
 الحق ذاته بذاته فيكون الشاهد عين المشهود (ومن قلده صاحب نظر فكري وتعبديه فلقدس
 هو الذي ألقى السمع فان هذا الذي ألقى السمع لابد أن يكون شهيدا لما ذكرناه وتي لم يكن
 شهيدا لما ذكرناه فسا هو المراد به هذه الآية وهو لا هم الذين قال الله فيهم اذ تبرا الذين اتبعوا
 من الذين اتبعوا والرسول لا يتبرون عن اتباعهم الذين اتبعوهم) أي المقادير صاحب النظر العقلي
 ليس الذي ألقى السمع لان النظر العقلي يؤدي الى تعبيد حاصر لا مرفعها هو على خلاف الواقع
 وصاحبه مقيد للحق فيما ليس عيشه هو فاذا قلده مقلد وألقى السمع اليه لم يبلغ من التقليد والغاء
 السمع الى غاية من الشهود لان المشهود والموجود غير منفصل بل مطلق هو عين كل معين فلم
 يشهد هذا الحضر شهوده وبنيته ولا يعتد الشهود لان الفكر لا يقتضيه ولهذا انتهى الذي عليه
 السلام عن الفكر في الله فليس هذا المقلد راقي الآية وأما المؤمن المعتقد للشهود فانه يطلب
 الشهود أولا من طريق التخيل والتمثيل ثم يارزقته والتحقيق حتى يبلغ مقام الولاية في التوحيد
 ولهذا لا يتبرأ من اتباعهم لانه دعاهم الى الحق على صيرته وتبرأ المقيدين عن اتباعهم لانه دعاهم
 الى خلاف الواقع من التعبيد (حق يا ولي ما ذكرته لك في هذه الحكمة القلبية وأما
 اختصاصه بالسمع فبالفقيه من التشعب أي شعبه لا يتخصص لان كل اعتقاد شعبه فهي شعب
 كلها أعني الاعتقادات) هذا وجه الاختصاص بناسب شعبه باعتبار اسمه والمذكور في أول
 الفصل بناسب باعتبار طريقته (فاذا اكتشف الغطاء انكشف لكل أحد بحسب معتقده وقد
 ينكشف بخلاف معتقده في الحكم وهو قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فأكبرها
 في الحكم كما علمت لي معتقده في الله فهو ذلوعبد في العاصي اذا مات على غير توبة فاذا مات وكان
 مرحوما عند الله فليس مقتله تنبيه بانه لا يعاقب وجد الله غفورا رحيفا فبدا له من الله ما لم يكن
 يحتسب) هذا ظاهر من من التجلي في صورته المعتقدات وأما التجلي في صورته المعتقدات فقد
 يكون من تجلي الاسم الرجائي له ائدة يعود الى العبد اما من باب الرحمة الامتنانية لعنايته سرق
 في حقه فيرجو برزق الترقى واما من اسمه العدل من باب المجازاة فيوزي بعمله والمائل الى
 الرحمة هذا فيما يعتقد المعتقدون في الحكم من الله عليهم (واما في الهوية فان بعض العباد
 وتعبديه أي بالسلطان العكري في تحصيل المجهولات وقد ادورح في هذا المسم المعزى ومن قلده فانهم من
 ولدوا العلام في التمسك في تأويلات بعض الاختصاصات الالهية اه بال
 يعني ان المتبوعين اما الرسول واما أصحاب السلطان اما الرسول فهم لا يتبرون عن اتباعهم بل يشعرون في عصا
 ولا يجمع هذا السرف في تعبيد الآية لأصحاب المنار كالعلامات وما مثلهم لها هو وصو والهم في
 الاخرة تبرأ عن مقلدهم ولما كانت هذه المسئلة من أعظم مسائل العلوم الالهية وتأرا كما تأوي
 الناب يتعصبه فماذا في حق ياب أي باصاحبه اه بال
 (فأشهرها) أي فأكبرها اختلافا أدعته حاصل (في الحكم) وأما الاختلافات في الهوية فلا ينكشف العلماء
 لا بحسب الاعتقاد (وان بعض العباد الى قوله ائمة العدة) وهي عده الاعتقاد وهي الحجاب على العباد

يحرم في اعتقاده إن الله كذا وكذا فإذا انكشف الغطاء وأي صورة معتقده وهي حق فاعتقدها
وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علمها بالمشاهدة وبعد اختداد البصر لا يرجع كليل النظر
فيبدو لبعض العميد باختلاف التجلي في الصور عند الرؤيا لانه لا يتكرر في صدق عليه في الهوية
وبذلهم من الله في هويته عالم كونه تسبون فيها بل كشف الغطاء هذا من باب الاعتقاد
في هويته والاول من باب الاعتقاد في حكمه فإذا تجلي الحق للعبد في صورة معتقده فكانت حقا
فاعتقدها في الدنيا وانحلت العقدة أي عقيدته في التعيين والتقدير عند انكشف الغطاء في الآخرة
فزال الاعتقاد وصار علمها بالمشاهدة وهذا باب الترقى بعد الموت إن كان صحيح الاعتقاد أصيرة
فلا يرجع كليل النظر عند اختداد البصر وقد يبدو لبعض بعد التجلي في صورة معتقده تجلي
آخر لمن صورة معتقده بسبب اختلاف التجلي في الصور لأن التجلي لا يتكرر في هويته أولا
في صدق عليه في الهوية أيضا كما صدق في الحكم وبذلهم من الله عالم كونه تحتسبون في الهوية
قبل كشف الغطاء وهذا أيضا من الترقى بعد الموت وأما قوله ومن كان في هذا أي فهو في الآخرة
أعني وأصل سبيل وقوله عليه السلام إذا مات ابن آدم انقطع عمله ما عمل على عدم الترقى بعد
الموت فهو المحجوبين الذين كانت أعينهم في غطاء عن ذكر الله من أهل التكفر والشرك وأما أهل
الايمن الموحدون من المحققين والمقلدين الذين اتقوا السمع مع الحضور ولم يترقيات بسبب
ارتفاع جهم فيها بعد الموت وزوال موانعهم بالعفو والمغفرة واجتماعهم باهل الحق من كانوا
يقلدونهم ويعتقدون فيهم ويحبونهم واهل اداهم اياهم من ارواحهم في براخهم كما حكى هذا
الولي عن نفسه حالة اجتماعه مع سلف من العرفاء المحققين واجادته اياهم من الحقائق والمعارف
التوحيدية فالمدى عندهم وحل عقدهم وامدادهم بمسار فوايه في الدرجات قوله (وقد ذكرنا
صوره الترقى بعد الموت في المعارف الالهية في كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجفنا به من
الطائفة في الكشف وما قد نام في هذه المسئلة عالم يكن عندهم وهن اعاب الامر ا في الترقى دائما

المنازع من الاستكشاف (زال الاعتقاد) زال العهد (وعاد) علم لا عماد (علمها بالمشاهدة) ولم يبدلهم من
الله عالم كونه فابل كل ما بد الله من الله من هويته الحق في الصور وهو يتسبون منه في تقديره بسبب
كشف الغطاء ما هو المراد قوله وبذلهم من الله الالهية (وبعد اختداد البصر) أي وبعد ظهور الحق
للعباد بقاها ورنام (لا يرجع كليل النظر) أي لا يبدلهم من الله التام بل يقول أهل التماسع ان العبد بعد
الموت يراه في الدنيا من ارضه كل نظر من ارضه بعد اختداد البصر في الحق في الحق التام فهم قسدا فيهم
قالوا بالتسامع في حق الكليل لهم انهم ياتون لتكميل الله فيهم فيهم فيهم مع الافراد الانسانية
وكلاهما صردود وتبدلهم من هذا التماسع هذه الالهية لا تدق على أهل السهابة منهم وان أثبتوا الحق
السماعات الثبوتية والسامية في اقامتهم لم يحضر وهم هذا الاعتقاد بل قالوا بعد تبيد الحق بهذا
الاعتقاد الحق منزه عن تسورات اذهاننا وقد دقت قلوبهم هذه صورة التعليل فيهم اعتقادهم في الدنيا
جميع صور التجليات وان لم يبدلهم وبذلك (فلا يبدلهم في الهويته) وبذلهم من الله عالم كونه
يحتسبون بتخلف المعرفه ونيرهم فانهم لم يبدلهم الهويته في اعتقادهم بل يبدلهم في الهويته (وبذلهم
من الله) فظهر من هذا الكلام ترقى العباد بالموت وتوكلنا كانت أوتير مؤن اكنة لا يفتح ترقى من لا يفتقد
الانبياء ويدل على دلالة كلامه السابق على الفرقه واداد ذكره صورة الترقى في الهويته
(وبذلهم من الله) أي الانبياء (في الترقى) من ابتداءهم الى ان انتهت بسبب العوالم

ولا يشعر بذلك اللطافة المحجب ورقة وتشابه الصور بمثل قوله وأتوا به متشابهاً أي من أحوال
أحوال الإنسان أنه في الترقى دائماً من أحوال استعداد عينه فان أحوال الأعيان أمور معلومة
عند الله ثابتة في القوة بخبرها الله إلى الفعل دائماً فيجعل من الاستعدادات اللازمة الغير المجعولة
استعدادات مجعولة غير متناهية بحسب الأطوار في الدنيا والآخرة والبرزخ والحشر ودار
الثواب وكذا نيب الرقبة وسائر المواطن من حيث لا يشعر ومن حيث يشعر وما ثبت أن الوجود
من حيث هو وجود واجب بذاته وكل ما وجد وجده فلا يقبل العدم أبداً فهو مع الائنات يتجدد
ويترقى في كل شيء في الترقى مع الائن لأنه دائم القبول للتحليلات الالهية الوجودية أبد الابد وبكل
تحليل يزاد قبوله لتحليل آخر ولكنه قد لا يشعر بذلك لاحتجابه أو اللطافة بحجابه وقد يشعر
بكونها لتحليلات علمية أو ذوقية خيالية أو معنوية أو وجدانية أو شهوية جماعاً وجمع جمع أو
أحدية جمع وفروق وقد تتشابه صور التحليلات فلا تميز ولا تضبط كما في الارزاق في قوله كلما
رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابهاً (وليس هو الواحد عين
الاشرفان الشبهين عند العارف أنهما شبيهان غيران وصاحب التحقيق يرى الكثرة في الواحد
كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت حقائقها وكثرت انما عين واحدة فهذه كثرة
معمولة في عين الواحد فتكون في التحلي كثرته مشهودة في عين واحدة كما أن الهية ولي تؤخذ في
حد كل صورة وهي مع كثرة الصور واختلفها ترجع في الجمعية إلى جوهر واحد وهو هي ولاها
من عرف نفسه بهذه المعرفة فقد عرف ربه فانه على صورته خلقه بل هو عين هو ربه وجمعية
التعريف ليس هو يرجع إلى الرزق وهو فصل والواحد خبر ليس وعين الاشرف خبر بعد خبر أي
وليس الرزق في الازمنة رزقا واحداً حتى يكون هذا عين الاشرف لان الشبهين غيران عند أهل
التحقيق متشابهان فكذلك التحليلات المتعاقبات وان بالفتح في انما مع اسمها واحد خبرها مبتدأ
وخبره الظرف المقدم أو فاعل الظرف والجملة الطرفية خبران بالاكسر وغيران بدل من شبيهان
أوسفة بمعنى مسغيران ويجوز أن يكون أنهما في محل النصب على أنه مفعول العارف والآلف
واللام بمعنى الموصول وغيران خبران بالكسر والمعنى فان الشبهين عند الذي يعرف أنهما
شبهان غيران فتكون عند نظر المغايرة التي دل عليها غيران وفي بعض النسخ عند العارف من
حيث انهما شبيهان فعلى هذا فالوجه هو الأول فالحقيقة واحدة والتعينات متعددة يرى صاحب
التحقيق كثره التعينات في العين الواحدة المتطاهرة في صورة متشابهة غير متناهية كما أن
مدلول المنادى والعالم الحسالي والرازق واحد بالحقيقة مع اختلاف معانيها وهو الله تعالى

باعتبار كل يوم هو في شأن يترقى الإنسان من شأن إلى شأن (ولا يشعر بذلك اللطافة) فان الترقى محجب
لطيف لا يشعر به صاحبه في كل زمان فرد (وتشابه الصور) مثل قوله وأتوا به متشابهاً في حق أهل الجنة فان
عدم تميزهم بين الائنات لا ينافي متشابهة في الصور فادلا قالوا عند الاتيان هذا الذي رزقنا من قبل
اه بالي

(وايس هو) صمير شاداه لم ليس (الواحد) معصمه (عين الاشرف) خبره أي وليس ذلك المشابه الواحد
غير المشابه الاشرف (وغيران وشبهان) خبران في انهما (فهذه) أي مدلول الاسم (كثرة معمولة) أي
تكون بالهوية (في عين) أي حقيقة الواحد (الواجب الوجود المشهود) فتكون هذه الكثرة المعمولة في
التحلي أي في الظهور اه بالي

فاختلاف معاني الاسماء كسيرة معقولة اعتباره في مسمى واحد العين أي واحد عينه لا كسيرة
 في حقيقة فالجسم في صورة كل اسم كسيرة مشهودة في عين واحدة وكذا في الآثار تكون
 التحليلات المتعاقبة المتشابهة واحدة بالحقيقة كسيرة بالتميزات على ما مشاهد في المبدأ فأنك
 تأخذها في حد كل صورة من الصور الجوهرية فتقول ان الجسم جوهر ذو مقدار والنيات جسم
 نام وانحجر جسم جامد ثقيل صامت والحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة والانسان حيوان
 ناطق فقد أخذت الجوهر حد الجسم والجسم الذي هو الجوهر في حد سائر هافير جمع الجميع الى
 الحقيقة الواحدة التي هي الجوهر فمن عرف نفسه بهذه المعرفة أي بانها حقيقة الحق الظاهرة في
 هذه الصورة جميع صور الاشياء الى ما لا يتناهي فقد عرف به خصوص الانسان الكامل فانه
 مع كونه غير حقيقة خلقه على صورة الحقيقة الالهية بجميع اسمائها (ولهذا ما عثر احد من
 العلماء على معرفة النفس وحقيقتها الا لا ايمون من الرسل والا كبر من الصوفية وأما أصحاب
 النظر وأرباب الفكر من القدماء والمنسكابين في كلامهم في النفس وما هيته انما منهم من عثر
 على حقيقة لها ولا يعطونها النظر الكري أي ابدأ) لكون الفكر شحوا بالنقيض كما ذكر (فن طالب
 العلم هاهنا طريق النظر الكري فقد استمعن ذا ورم ونقش في غير ضرر لا يجرم انهم من الذين
 ضل بهم في الحياة الدنيا وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا فن طالب الامر من غير طريقه فاسا
 ظفر بحقيقة (هذا ظاهر) وما أحسن ما قال الله تعالى في حق العالم بتبدله مع الانفاس في خلق
 جديد في عين واحدة فقال في حق طائفة بل أكثر العالم بل هم في اس من خلق جديد فلا
 يعرفون بتبدل بيد الامر على الانفاس) الطائفة المقول في حقهم هذا هم أهل النظر وتبدل العالم مع
 الانفاس وكونه على الانفاس في عيني جديد مع أن العين الواحدة التي هي حقيقة الحق بحالها
 هو ان العالم مجموعه متغير أبدا وتغير بتبدل بعينه مع الانفاس فيكون في كل آن متغيرا
 غير المتعين الذي هو في الانفاس مع أن العين الواحدة التي يطرأ عليها هذه التغيرات بطا
 فالعين الواحدة هي حقيقة الجسم المعينة بالعين الأولى ومجموع الصور أعراض طارئة متبدلة
 متبدلة في كل آن وهم لا يعرفون حقيقة ذلك ففهم في لبس من هذا القيد الدائم في الرسل فالحق
 مشهود دائما في هذه التحليلات المتعاقبة والعالم فهو دائما الثنائيات في كل طرفه وحده في صورة
 أخرى (لكن عثر تباين الاشاعة في بعض الموجودات وهي الاعراض وعثر عليه الحسابية في
 العالم كاهو جهلهم أهل النظر باجمعهم) ان تبدلوا الفرقان اما هذا الحسابية فيكونهم
 ما عثر واقع قولهم بالتبدل في العالم باسمه على احدى عين الباهر المقول الذي قبل هذه الصورة
 ولا يوجد الاما كما لا تبدل الاباء فاقوالا بالثبات فازا وبدرجه التحديق في الامر اما الاشاعة فسا
 طلة وان العالم كاهو مجموع أعراض فهو يتبدل في كل زمان اذا عرض لا يمتد زمانين) الحسابية
 السوفسطائية ومنهم من ان العالم يتبدل مع الانفاس فأنهم ما ثبتوا الحقيقة الا حدها التي هي
 (ولهذا) أي ولا بد ان صفات النفس هي حقيقة الحق اه ولما فرغ من بيان ثقلها القاب واحوالها
 شرح في تبدلات العالم كونه فو رامن القاب فقال (وما أحسن ما قال الله اه بالي
 أي على تبدلها في تبدل العالم لا تارة فأنتم قلوا العرض لا يمتد زمانين وجهاهم أهل النار من
 الجهل أو الحسابية مع أنهم ماوا الامر في ذلك على ما هو عليه اه بالي
 فطالما حسابية في امر واحد ولا تارة في أمرين اه بالي

وجه الحق بالحقيقة وهي التي تتبدل علمها بامور العالم فتعبر عن الحق وتجلياته الغير المتناهية
والحقيقة مع التعيين الاول اللازم للعلم بذاته هي عين الجوهر العقول الذي قبل هذه الصورة
المسماة بالاسا وهو المسمى بالعقل الاول وام الكتاب وهو روح العالم فلا يوجد العالم الا به وتاثير
الضمير وبذلك كبره فيهما وبه باعتبار العين والجوهر والحقيقة هي المرآة الاولى التي ظهر وجه
الحق فيها اول لاذات الحق لسا وحده وليكن لسا كان هذا الجوهر معقولا غير مشهود والامن غيبه
شهادة كان الحق مشهودا في العالم وهو كالمرآة الثانية في التحقيق والمرآة الاولى بالنسبة الى اهل
البصر كما ان روحه هي المرآة الاولى لاهل البصيرة وكما لا توجد صور العالم الا بذلك الجوهر
فذلك لا يعقل الا به لانه العاقل والمعقول فلو عرفت الحساسة تلك الحقيقة لغاز وبدرجة
التحقيق في معرفته واما الاشاعة فلم يعرفوا حقيقة العالم وان العالم ليس الا مجموع هذه الصور التي
يسمونها اعراضا وانبتوا جواهر ليست بشئ ولا وجود لها وغفلوا عن العين الواحدة الظاهرة في
هذه الصور وحقيقة التي هي هوية الحق فذهبوا الى تبدل الاعراض في الازمان فظهر خطأ
الفرقة بين من اهل هذا الشأن (ويظهر ذلك في الحدود للاشياء فانهم اذا حددوا الشئ تبين في
حددهم كونه) اي كون ذلك الشئ (الاعراض وان هذه الاعراض المذكورة في حدهم عين هذا الجوهر
وحقيقته القائم بنفسه ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه
من يقوم بنفسه) اي عند الاشاعة فان من حدد الانسان قال انه حيوان ناطق ومعنى الناطق
انه ذو نطق ولا شك ان معناه ذونسية والنسبة عرض والنطق النابض له بواسطة هذه النسبة
عرض زائد على حقيقة الحيوان خارج عنه فان الانسان حيوان مع عرضين ثم حدد الحيوان يقال
انه جسم نام حساس فحرك بالارادة فعنه جسم ذونمو وحس وحركه ارادية والكلام في النسبة
وما يلحق الجسم بواسطتها كما في حدد الانسان فثبت انها عوارض للجسم وارض عرضت له والجسم
عندهم جوهر متعين قابل للابعاد الثلاثة كما اورد الشرح رضي الله عنه بقوله (كالتحيز في حدد الجوهر
القائم بنفسه الذاتي وقوله للاعراض حدد ذاتي ولا شك ان القبول عرض اذا لا يكون الا في قابل
لانه لا يقوم بنفسه وهو ذاتي الجوهر) اي عرض ذاتي عندهم (والتحيز عرض ولا يكون الا في متعين
فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر زائد على عين الجوهر المحدود لان الحدود الدائرية
هي عين الحدود وهو ينه) بمعنى حدد الجسم جوهر ذو تحيز وذو قبول والتحيز والقبول عرضان
كما ذكرنا تيان ولهذا قيد الذين بعوله الذاتي فتبين ان الدائيات المذكورة عندهم في الحدود
كلها اعراض ومعنى قوله وليس التحيز والقبول بامر زائد على عين الجوهر المحدود ان الجوهر
المحدد عندهم هو الجسم وهم اذا نبيان له والذاتي في جزء المساهية فالتحيز القابل لبس الانفس

(ويظهر ذلك ان العالم كله اعراض او خطأ الاشاعة في الحدود للاشياء اه بالي

(فان قلت) لا نسلم ان الكون والوجود عرض بل هو جوهر قائم بالذات موجود في الخارج (قلت) قد ثبت
عند اهل النظر ان الوجود والجوهر والذات من المعقولات الالهية فكيف يكون موجودا خارجيا (لا يقال)
ان المذكورات التي هي من المعقولات الالهية معالمتهم فلا كلام فيها بل البحث في المفيدات فلا نسلم انها
اعراض قبل ان تحدث في وجودها فكيف يكون الاله في الاله هو اقران الوجود للمساهية فتعصى
العدم والافران نسبة عدمية والموجودية بمعنى هذا الاله نسبة غير معقولة في الخارج فليس الوجود الا
نسبة واصافة حدث اذا ذكرتم الحق الادراك وجدتم في احوال ذات الامر واصافة (شرح)

الجوهر مع هذين الاعتبارين أعني التحيز والقبول وهما نسبتان لا وجود لهما في الخارج مع الأخلاعين
لهما فيه فهم معين الجوهر في الخارج وهو يتلوه لا أمر زائد عليه فيه بل في العقل فالذاتيات التي هي
أجزاء المجدود عندهم ليس الاعتبارات وعوارض والمأخوذ في تعريف الجوهر ليس بتعدد لان
الموجود لا في موضوع معناه شيء ذو وجود قائم بنفسه غير محتاج الى محل وهو الحق بنفسه
فهموه انه جوهر غير الحق مجموع أعراض والأعراض لا تبقى زمانين (فقد صارها لا يبقى زمانين)
وهو مجموع الأعراض (يبقى زمانين وأزمنة) على زمتهم (رعادها لا يقوم بنفسه) من مجموع
الأعراض (يقوم بنفسه) فادهم ولا يشعرون لمساهمة عليه (من التناقض بالخلاف) (وهو لا يهتم في
لبس من خلق جديد وما أهمل الكشف فاتهم برون الله تعالى بتعجلى في كل نفس ولا تتكرر
للتعجلى) فان الحقيقة من حيث هي هي لمساجل واحد لا وأبداء لا تتكرر فيه وأما بحسب
التعريفات الغير المتناهية ففعال ان المعين الزائد والمتعين الغائبي عن المتعين الحادث والمتعين
الموجود في الاثن الا في فهو خالي جديد ليس يتكرر أيضا وهو معنى قوله (وبرون أيضا
شهودا ان كل محل يعطى خلقا جديدا وينتهي بخلق فذهابها هو الفناء عند التجلي والبقاء لها
بعبارة التجلي الاخر فافهم) فان الفاظ الكتاب ظاهرة ومن معرفة انقائها لا بد من كون الجوهر
المتكاتف مجموع أعراض عرضت للعين الواحد يعرف سر العت والاشهر وأن الصور في النسبة
الاخرى تتغير وتبدل كما قال عليه السلام يتشتر بعض الناس على صورة فتن عند الفردة
والله اعلم بغير عليك بالسوى والله الهادي

(فصل في كلمة ما كية في كلمة لو طيبة)

انما اختصت الكلمة باللو طيبة بالكلمة الما كية لان المالك هو القوة والشدة والغالب على لوط
وفوه هو الشدة والقوة لا ترى الى قوله لو ان لي بكم قوة أو آوى الى ركن شديد فالجاء من الشدة
التي كان يقاسمها من قوه الى الركن الشديد الذي هو الله تعالى فاستأمن لهم بشدة العذاب
جزاؤا فافهم (المالك القوة والشدة والمالك الشديد يقال ما كيت الخبيث اذا شددت عنه فقال قيس
ابن الحظيم يصف طعنته ان لم

ما كيت بها كفي فاستمرت فتقها * يرى قائم من دونها ما وراءها

أي شددت بها كفي يعني العاجنة فهو قول الله تعالى من لوط عليه السلام لو ان لي بكم قوة أو آوى
قوله (ولا يشعرون بانهم حايه) من العار وهو الما كية والمالكه في ما ذهبوا اليه فانهم قالوا العالم اما قائم
بنفسه أو غير قائم بنفسه الاول الجوهر والظاهر العرض ثم قالوا يتبدل العرض لا الجوهر وعوارض الجوهر
بالعرض فكان الجوهر عين العرض لا تعداد لحدود وحدودهم من حيث هو لودهم بال العالم فاستأمن
قائم بذاته تعالى يتبدل في كل أسلكتهم لا يشعرون بالآراءهم من الما كية من حيث هو لودهم (وهو لا) أي
طائفة المحجوبين (هم في لبس من خالق جديد) لا يتكرر والتعجلى بالبول السماء والبقاء في ظل آن فينا في
التكرار اه (فذهابها) أي فذهاب انطاق السابق (هو السامعة التبدل) الا في لكن لما كان التجلي
من جنس الاول اتبس الامر على المحجوبين ولا يشعرون بالجدد (والقاء له عليه التجلي الاخر) وهو
التعجلى الموجب للبناء بالنامى البدي (فاهم) ان الامر ما هو لود دون غيره اه بالي
المالك بعهم الميم وسكون اللام الشدة (رذ فطه ته) يلهه من ربه باله باله (فانهم ربهم ته) أي تأسعت
دق العاجنة حتى (يرى قائم من دونها ما وراءها) أي يرى السام ما وراء الله من جانب آخر اه (لو ان
لي قوة) محذوف بكم (أو آوى) أن التبدل

الى ركن شديد يقال صلى الله عليه وسلم يرحم الله أخى لوط القديس كان يأوى الى ركن شديد فيه صلى
الله عليه وسلم أنه كان مع الله من كونه شديداً والذي قصد لوط عليه السلام القبيلة بالركن
الشديد والمقاومة بقوله لو أن لي بكم قوة وهى المهمة ههنا من البشر خاصة) فهو أى الشدة والقوة
المهمة القوية الشديدة أى لو أن لي بكم قوة من المهمة القوية أقارمكم بها وأقارمكم أو أى الى جانب
قوى هو القبيلة فآمر الله تعالى حقيقة وباطناً وهذا قال عليه السلام بعد كان يأوى الى ركن
شديد من اسمه القوى الشديد بدلوله يتأيد بالقوى الشديد يساقه ر الأعداء فكان ههنا القول
يعني أن قوى شديد بالله أى بقوة همتها المتأيدة بالقوى الشديد يفهم فهاهنا كهم ولما كان
نظر لوط الى مظاهر القوة والشدة من حيث أنه أضاف القوة الى نفسه وقصد بالركن القبيلة قيد
الشيخ قدس سره المهمة ههنا بقوله من البشر خاصة وقال (فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
ذلك الوقت يعنى من الزمان الذى قال فيه لوط عليه السلام أو أى الى ركن شديد بما يعنى
بعد ذلك الا فى منعه من قومه فكان يحمله قبيلته كآبى طالب مع رسول الله) يعنى من قوة
همته وتأثير باطنه (فقوله لو أن لي بكم قوة لكونه) أى لكون لوط عليه السلام (مع الله تعالى
يقول الله الذى خلقكم من ضعف بالاصالة ثم جعل من بعد ضعف قوة فعرضت القوة بالجعل
فهى قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيئة فالجعل تعالى بالشيئة وأما الضعف فهو رجوع
الى أصل خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف فردها خلقه منه كما قال ثم يرد الى أرذل العمر لا كيلا
يعلم من بعد علم شيئاً فذكر أنه رده الى الضعف الاول حكم الشيخ حكم الطفل فى الضعف) أى سمع
لوط عليه السلام سمع روجه من الله رده الى قوله الذى خلقكم من ضعف فحقق ان الممكن
لا وجود له بالاصالة ولا قوة فاصلة الضعف حين خالق من تراب ثم من نقطة ثم من علامة ثم
يخرجكم طفلاً فالضعف ذاتى بمعنى طبيعته الامكان وبمقتضى أصل خلقته الحادية والقوة
عارضية بالجعل والجهل الثانى هو العدم المشترك بين الرد الى الضعف الاصلى واحداث الشيئة
فان كلهم اجعل والجعل يعنى العمل كما فى قوله تعالى انى جاعل فى الارض خليفة أو رد الجعل
للعدم المشترك بين الخلق والابداع وانما قال فالجعل تعالى بالشيئة لان الضعف يتبعه طبعاً
وهذا وصفه بالرجوع الى أصل خلقه لما تبين ان الرجوع انما هو بتبعية الشئ المجعول
لمجعول فمره بالرد الى ما خلقه منه لا شترال الرد والاحداث فى معنى الجعل والباقي ظاهر والمقصود
ان القوة للخلق عارضى ولهذا أو ردوا الامناعية اشارة منه الى محض التوجب دون لا جعل

(الى ركن شديد) الى قبيلة تعال على الأعداء اه (انه كان مع الله من كونه شديداً) فكان غالباً على أعدائه
مع نصرته (من ركن شديد) فكان له أبو طالب البركة شديداً اه والمهمة القوة الروحانية المؤثرة فى النفوس
لا القوة الجسمانية فان أقوى تأثير من الجسمانية اه بالى فالضعف من شأنه الخلق (فالجعل تعاق
بالشيئة) لكونه أمراً وديارضياً كالقوة وأوجدها الخلق تعالى بالخلق الجديد (وأما الضعف فهو
رجوع) وهو عدم القوة فلا يتعاق الجعل به فان قل ان تعاق الجعل مع ما ظهر فى الآخرة فلهما كان الشئ
صحة عارضة للانسان تتغير الشئ تعامد اليه بمعنى الاجساد ولما كان الضعف وصفاً صلياً اعتبر تعاقفه
اليه بمعنى الرد الى أصله لذلك قال (فردها خلقه منه) وهو الضعف والشيئة سبب وجوب الرد الى أصله
وهو الضعف أو رد دليل على ان الضعف ردة القوة رده الى أصله لا يتعاق به الجعل فلهذا تعالى كقول (ثم يرد
الى أرذل العمر) اه بالى

ولا قوة الا بالله (وما بعث نبي الا بعد تمام الاربعين وهو زمان أخذته في النقص والضعف فلماذا
قال لو ان لي بك قوة مع كون ذلك يطلب مهمة مؤثرة) انما بعث بعد تمام الاربعين لان القوة
النورية قدس له معجزة في مقتضيات الخلقة واحكام القطرة مغلوطة بأوصاف النشأة فانصبغ
النور بالظلمة وهذه اذ لم يلبس السواد على الشعرة فلما ذهبت القوى الطبيعية وظهر ضعف القوى
الجسمانية لم يكن لها متناهية اشتد سلطنة القوة الغطرية وتظهر سلطان النور الا على فغلب
البياض بحكم العكس على سواد الشعرة وحان وقت تأثير المهمة بالقوة الالهية برجع بجبايات
الخلقة الى الضعف الاصلى وبروز الحقيقة الالهية والقوى الروحانية من الخجاء ورجوعا الى
التأثير الاصلى فمضى بالوامنة بالتشبيه اليه لان القوى لله لاله فان اصل وضعها الامتناع
واستعيرت للتفنن الدال على طلب المهمة المؤثرة فاقول لست له من حيث انه خلق سميعا عند ضعف
الخلقة ونقصانها عند الاربعين وهي له من حيث اندحق (فان قلت وما يمنعه من المهمة المؤثرة
وهي موجودة في السالكين من الاتباع فالرسل اولى بها فاقول صدقت ولكن نقصك علم آخر
وذلك ان المعرفة لا تترك المهمة انصرفا فكما علمت معرفته نقص انصرفا المهمة وذلك لوجهين
الوجه الواحد لثمة بمقام العبودية ونظره الى اصل خلقه الطبيعي) فان أصله الضعف وللعبد
قبول أمر السيد وامثاله وانما الفعل للسيد وحده (والوجه الاخر احدية المتصرف
والتصرف فيه فلا يرى على من يرسل مهمته فيمنعه ذلك) الرؤية من أفعال التلويح فقلت عن
المهمة لاسي من من الاستفهام فلا يرى على من يرسل مهمته اذ ليس له أحد غيره ويجوز ان يكون
من رؤية البصر والمفعول شذوف الدلالة احدية المتصرف والمتصرف فيه عليه أي فلا يرى
أحدًا والجملة ببيان امتناع التصرف ولا فتضاير رؤية وجود المتصرف فيه أي على أي شيء
أو على أي أحد يرسل مهمته اذ ليس له تشفير ثم قال فيمنعه ذلك والوجه الثاني وهو شهود احدية
المتصرف والتصرف فيه كما يمنع من التصرف في نفسه يمتنع التصرف لاندواق في نفس الامر
ليس في الوجود الا الحق وسدده المتصرف واهل فلو تصرف العارف بالاحدية المذكورة كما كان
ذلك التصرف في الحق ولا سيما العبد الحكاهل فان هو الذي له جميع مع الله من حقائق الاسماء
الالهية وما للعبد من الصفات العبدانية باحدية العين والالام يكن كاهل لكن لا يكون ذلك باوسال
المهمة وتسلطها التلايضه ويخل بتمام العبودية بل بانها أرا الحق ذلك منه وتظهر ربه تعالى على
منظهره بالتصرف من غير تعبد منه بذلك ولا اوسال مهمة ولا تسابك نفس ولا ظهورية فالمسانع
بالحقيقة هو الوقوف في مقام العبودية الذاتية ورواها ان البرية العرضية الى الله تأديا با آداب
أهل القرب فلا يتعدى للتصرف والتشهير وينوجه بالكتابة الى الله الواحد الاحد المنفرد
بالتدبير والتقدير (وفي هذا المشهد يرى ان المنازع له ما عدل عن حقيقته التي هو عليه في حال
ثبوت عينه وحال عدمه فساظهر في الوجود الا ما كان له في حال العدم في الثبوت فاستعدي
حقيقته ولا أحل بطر يستعد فتسمية ذلك تراها انما هو أمر مرضي أظهره الحجاب الذي على عين

(ولهذا) أي ولاجل ادراك لوط معنى قول الله تعالى يا نور الانبياء (قال لو ان لي بك قوة مع كون ذلك يطلب مهمة مؤثرة) فلماذا

استعد بقوة جسمانية اه بال

(تسمية ذلك تراها) معطائا واحدا معطائا لان أهل الله سموه تراها بعبد الامر الزكائي ولا يسمى تراها

تسمية الامر الارادي وأما أهل الاب فسموه تراها معطائا اه (أظهره الجواب) السامع للاطلاع على سر

الناس كما قال الله تعالى ولئن أكثر الناس لايعلمون يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن
 الاخرة هم غافلون) يعني ان العارف في هذا الشهود وهو شهود احدى العين مطلع على سر
 التدبر يرى ان المنازع على صراط ربه ماعديل على علم الله منه وعما اقتضاه علمه في حال ثبوتها
 فليس هو نزاع في الحقيقة بل هو فيما يفعله كهذا العارف فيما يفعله والحجاب الحاجب للناس
 عن اطلاعهم على حقيقة الامر اقضي أن يسمى ذلك نزاعا لما بينهم ما من الخلاف (وهو من
 المقابوب فانه من قولهم قلوبنا غلاف أي في غلاف وهو السكن الذي يدتره عن ادراك الامر على ما هو
 عليه فهذا أو أمثاله يمنع العارف من التصرف في العالم) وهو أي كونه نزاعا من باب المقابوب الذي
 قلبه أجباب الحجاب من حقيقة لانه وفاق لما كان عليه عنه في حال الثبوت ولكن لما كانت
 قلوبهم في أكنة عما عليه الامر في نفسه حسبوا ان الحق الثابت في نفس الامر مخالفة فسموه
 بالنسبة اليه نزاعا وليس به في نفس الامر فاما كان العارف يرى ذلك وفاقا لما في علم الله ولما في
 عينه منعه من التصرف في العالم بدفعه وقهره واهلاكه (قال الشيخ أبو عبد الله بن القائل للشيخ
 أبي السعود بن السبلي لم لا تتصرف فقال أبو السعود تركت الحق يتصرف لي كما يشاء يريد قوله
 تعالى أمرأ فالتخذه وكيلا فالو كيل هو التصرف ولا سيما وقد سمع أن الله يقول وأنتقوا
 جعلكم مستخلفين فيه فعلم أبو السعود والعارون أن الامر الذي بيده ليس له وأنه مستخلف فيه
 ثم قال له الحق هذا الامر الذي استخلفت فيه وما كنتك أياها جعلني وأخذني وكيدانية فامتثل أبو
 السعود أمر الله فالتخذه وكيلا فكيف يبقى لمن يشهد مثل هذا الامر همة يتصرف بها واهمة
 لا تعمل الا بالهمة التي لا تمتنع لصاحبها الى غير ما اجتمع عليه وهذه المعرفة تفرقه عن هذه
 الشهمة فظهر العارف التام المعرفة بغاية الهز والضعف قال بعض الابدال للشيخ عبد الرزاق
 قل للشيخ أبي مدين بعد السلام عليه يا أبا مدين لم لا يعتصم علينا شي وأنت تعتصم عليك الاشياء
 ونحن نرغب في مقامك وأنت لا ترغب في مقامنا) هذا كله غنى عن الذم ومن ههنا كلام
 الشيخ (وكذلك كان) أي كان تعتصم عليه الامور (مع كون أبي مدين كان عنده ذلك
 المقام وغيره ونحن أنتم في مقام الضعف والهز منه ومع هذا قال له هذا البديل ما قال وهذا من
 ذلك القبيل أيضا) أي وما نحن فيه من الهز من كمال المعرفة أيضا (قال صلى الله عليه وسلم في
 التدبر نزاعون الناس كلهم قابل لله سدا واتباع الرسل وما عاوا ان كلاما وافق امره يقسه في الازل
 باقية أعيانهم الثابتة في العلم لذلك يسمون عدم الطاعة في الظاهر تباغوا الفة مطلقا ولو علموا الامر
 له من انرا علم وجه واتباعا من وجهه فقلب الامم والقاء بالقلب المكن فكان أصل غافلون غافلون أي
 غافلون قلوبهم في غلاف الحجاب وهو السكن الذي يستتره أي يستتر الباب لقوله تعالى وجهنا على قلوبهم
 أكنة (فهذا) أي الحق عقام العبودية والنظر الى أصل الحقيقة والاطلاع على أحادية التصرف والتصرف
 فيه وأمثاله يمنع العارف من التصرف بالهمة في العالم اه بالي

(لم لا يعتصم علينا شي) اذا أردنا حصوله يحصل بتصرفنا وبلغنا ولا يسازعنا (وأنت تعتصم عليك
 الاشياء) أي لا تتبع على مرادك يعني نحن نتصرف وأنت لا تتصرف (وهذا) أي الذي منع أبا مدين من
 التصرف (من ذلك القبيل) أي من قبيل ما يمنع أبا السعود وأمثاله من التصرف وهو المعرفة التامة (أيضا)
 كما في السعود وغيره اه فظهر ان البديل الذي قال لابي مدين نهى من المعرفة ولو علم ما قاله له لعلم ان العارف
 لا يتصرف بالاشتيار بل بالجبر والامر من الله اه بالي

هذا المقام من أمر الله له بذلك ما أدى ما فعل به ولا يمكن أن أتبع الأماوي حتى إلى فالرسول بحكم
 ما يوحى إليه ما عنده غير ذلك فإن أوحى إليه بالتصريف يحرم تصريف وإن منع امتنع وإن خسر
 اختار ترك التصريف (تاديباً بآداب العبودية في مقام الاستقامة وما لا يمتسك به ذاتي وتوقفاً
 للتصريف إلى من له تصريف ذاتي) (الآن يكون ناقص المعرفة) أي إن يكون ناقص المعرفة
 فاختاره وذلك ما لعلمه علمه بان التصريف والتأخير بخصوص بالحضرة الإلهية فهو أنه ذاتي الله في
 عارضه للعبد وأن الوقوف مع العبودية للعبد أولى لأن الوقوف مع الذاتيات والظهور بهما على
 وأشرف من الظهور بالأمور والعرضية وأما لعدم التاديب والمعرفة بأن ما لا آداب مع الحضور
 الإلهية أولى بالعبد وأن اتخاذ الله وكيفية استخلافه فيه أعلى مقاماً للعبد ولهذا كان الرسل
 خصوصاً كلهم وخاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم يحكمهم ما يوحى إليه في التصريف وترهكه فإن
 الأدب يقتضي الطاعة وإن أوحى إليه بالتغيير علموا أن الأولى به لو كان خلاف التغيير لما خبروا
 وأمرهم بما هو خير فرأوا التغيير ابتلاء وعلموا أن الخير في الأدب والوقوف مع مقتضى الحقائق
 والذاتيات (قال أبو السعد لا صحابه المؤمنين يدان الله أعظم أنا التصريف منذ خمس عشرة سنة
 وتركتناه نظراً فاهذا السان ادلالاً وأما نحن فساتر كناه نظراً فاهو تر كناه بشاراً أو اساتر كناه
 اكتمال المعرفة فإن المعرفة لا تقتضي حكم الاختيار حتى تصريف العارضة بالهمة في العالم فمن أمر
 الهى وجبر لا يختار ولا شأن أن مقام الرسالة يطلب التصريف لقول الرسالة التي جاء بها فيظهر
 عليه ما يصدق عند امتداده وقوه ليظهر دين الله والولى ليس كذلك ومع هذا فلا يطلبه الرسول في
 الظاهر لأن الرسول الشفاعة على قومه فلا يريد أن يبالغ في ناله وراثة عليهم لأن في ذلك هلاكهم
 فيبقى عليهم وقد علم الرسول أيضاً أن الأمر المجهز إذا ظهر الجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك ومنهم
 من يعرفه ويحبه ولا يظهر الله ليق به فبالأولى وحسب ما يؤمن من الحق ذلك بالحق
 والإيمان فليست أرى الرسل ذلك وأنه لا يؤمن إلا من أنا الله قلبه بنور الإيمان ومتى لم ينظر الشفاعة
 بذلك النور السعي إما أن لا ينفع في حقهم إلا المجهز فقصرت لهم عن طلب الآمر والمهزلة لمسلم
 يعم أثرها لا نظرين ولا في قلوبهم كما قال في حق أهل الرسل رأى المطلق وأصدقهم في الحال أنك
 لا تسدى من أحببت ولكن الله يدري من يشاء ولو كان للهمة أثر ولا يعلم بكن أحد من كل من
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أعلى ولا أقوى همة منه وما أتد بهمة في إسلام أي طالب به
 وفيه نزلت الآية التي ذكرناها وكذلك قال في الرسول ما عليه إلا البلاغ وقال ليس عليك عندهم
 ولكن الله يدري من يشاء وزاد في سورة القصص وهو أعلم بالمتدين أي بالذين أعادوه العلم
 بهما بينهم في حال عدمهم بأعينهم الثابتة فثبت أن العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤثراً في موت
 عنه وحال عدمه يظهر بتمام الصور في حال وجوده وقد علم الله ذلك منه أنه هكذا يكون والذالك
 قال وهو أعلم بالمتدين فلما قال مثل هذا قال أيضاً ما يدل القول لدى لا قول على أحد على في
 خاتمي وما أنزلت للعباد أي ما أدركت عليهم الكفر الذي يشفيهم ثم طبعهم بالسلم في وسعهم
 أن ياتوا به بل ما علمناهم إلا بحسب ما علمناهم وما علمناهم إلا بما علمناهم من أنفسهم بما علمناهم
 وما كان ينبغي هذا المثلثة دونها على ريان سم الله بينه قوله (وزاد) الحق تعالى في أثر الهمة
 (في سورة القصص) أنه (ثم طبعهم بالسلم في وسعهم) حتى أن طبعناهم بالسلم في وسعهم
 ليس في وسعهم من أحوال بينهم الثابت وبذلك واللام إلى أي رادع أي الجاهل عن طبعه ولا علم أصلاً

فان كان ظلم فهم الظالمون ولذلك قال وليكن كانوا أنفسهم يتناولون فما ظلمهم الله كذلك ما قلنا
لهم الا ما اعطاه ذاتنا ان نقول لهم وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا
فما قلنا الا بما علمنا ان نقول قلنا القول منا واطمئنا بالامتنان وعدم الامتنان مع السمع منهم
هذا كلام ظاهر اللفظ والمعنى حاصله ان كمال المعرفة والعلم بحقائق الامور يقتضي حفظ الادب
مع الله تعالى وعدم الظهور بالتصرف وارسال المهمة على شيء فان العارف المحقق بعلم أنه لا يظهر
في الوجود الا ما كان في العلم الاذلي وما كان في العلم ان يقع لا بد أن يقع وما كان فيه أن لا يقع
فبما ان يقع فالامر بين فاعل عالم بما في قوة القابل والعابل لا يقبل الا ما في استعداد الذاتي الغير
المعمول فعلى أي شيء يرسل المهمة وأي فائدة في ارسالها فان المعلوم وقوعه أو لا وقوعه لا يتغير
بمهمة ولا يتأخر عن وقته المقدر فيه ولا يتقدم عليه والقابل لا يقبل الا ما علم الفاعل أن يقبله
والفاعل لا يفعل الا ما يقتضي قبوله فان الايمان مقتضية بما يجري عليها حالة الوجود من الازل
الى الابد والفاعل العالم لا يعلم منها الا ذلك والنسب الاسمي مؤثر فيهما مقتضى العلم والقبول
فذلك قال ما قلنا لهم الا ما اعطاه ذاتنا ان نقول لهم فان الايمان عين الذات الاحدية المتجسمة
بصورها وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا ولا نقول كذا لان علمه بذاته علمه
بالايمان كلها فله وللإيمان بالكون على ما هي عليه مقتضى علمه والامتنان وعدم الامتنان مع
سمع القول منهم مبنى على ما فيها وعلم منها أزل

(فالكل منا ومنهم * والاختصاص عنهم)

مننا من حيث حضرتنا الاسماءية ومنهم من حيث الالاء ان الظاهرة بالوجود الحق المظهرة
لحقائق الاسماء على قابلياتها واستعداداتها الدائمة وأخذ العلم الحقيقي عنا فاننا نعطي من فضلنا
ما نشاء من نشاء كما قال ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء ومنهم أي العلم ما هو من الايمان بالمعلومة
وهي نحن فان العلم منه اولاً بذاته ثم بالايمان التي هي مظهر دعائنا ذاته والعلم بالايمان ليس الا
علمه بذاته اذ لا معلوم الا هو

(ان لم يكونوا منا * فنحن لا شك منهم)

كان مع اسمها مقدرة بعد ان كما في قولهم ان خير الخيرة والاسم ضمير الشأن أو ضمير الايمان أي ان
كان الامر والشأن لا تكون الايمان مناسر الاسماء بان ظهرت منا ولفظنا فنحن لا شك منهم
بعبارة طعنا الصراف لا متوسفاً لذل الجبر فلعل اه (كذلك ما قلنا لهم) المراد من القول التكليف
الشرعية فاما اعطى الحق لهم ما طلبت ذواتهم من الكفر والايمان كذلك أعطى الحق لذاته تعالى ما اقتضت
ذاته من القول كذا وعدم القول كذا اه بل

(والسكل مناد منهم) أي القول والامتنان وعدم الامتنان من الحق من وجه ومن العبد من وجه (والاختصاص)
أي التعدي بيان لم يحتل الامر التكليفي عن الحق ومن العبد منهم كانوا منا اه (ان لم يكونوا منا فنحن
لا شك منهم) بحقيقة العبودية والربوبية فله اذ لم يكن الحق منهم على تقدير عدم كونهم من الحق لم تتحقق
الربوبية والعبودية فكون الحق منهم محال، لضرورة ذلك ان الحق والحق ليس منهم أو معناه فالسكل
أي اعطاء السكل منا ومنهم والاختصاص أي أخذ الكل عنا ومنهم وكل الحق معطياً وأخذوا العبد كذلك فهذا
هو المعامله بين الرب والعبد ان لم يكونوا يان بدور مناهم لم يعطوا فله فنحن لا شك نأخذ عنهم ما أعطاه لهم
قبله وهو العلم فان تعلمهم بانهم منهم ولم يعطوا قبل ذلك العلم لهم لان علمه تعالى تابع معارفه بخلاف العبد فانه
لا يمكن له أن يأخذ من الحق ما لم يعطه الحق قبله الا الوجود بل الوجود عليهم من الحق على حسب طلبهم اه بالي

ومن حقائقهم فان الاسماء بسبب الذات أى حقائق الأعيان فلا يتحقق إلا بها وان كان الأعيان لا يكونون في الوجود منا وعلى صورنا وبحسبنا فنحن لا شك منهم ومن حقائقهم وبحسبهم فان الأعيان يسمون باسماء الحق (فتحقق بأولى هذه الحكمة الملكية من الحكمة اللوطينة فانها الباب المعرفة) أن خلاصة المعرفة والعلم الحقيقي بسر القدر لا واجب لأقامة أعداء الخلاق كلهم (فقد بان لك السر وقد اتضح الامر وقد أدرج في الشفع الذي قيل هو الوتر) أى ظهر لك سر القدر واتضح الامر لوجود الحق انه بحسب ذلك السر وان الداخلى الحقيقى الذى هو الوجود المطلق الوتر بذاته مندرج في الشفع الذى هو الخلق القابل وانما كان شفع الظهور في ثانى مرتبة الوتر وانما كان وتر العدم الثانى الشافع فالوتر يتحقق الثانى به شفع وبلا هو وتر والله أعلم

(فص حكمة قدرية في كلمة عزيزية)*

انما اختصت الحكمة العزيزية بالحكمة القدسية لانه اعانة على طلب معرفة سر القدر وتعلق القدسية بما يقتضيه العلم من صورة القدر المقدس وفان القدرة لا تتعلق بالاعمال ومات ممكنة هي الأعيان وأحوالها المعلومة عند الله والقدر هو العلم المفصل بالأعيان وأحوالها الثابتة في الازل الخارطة عليها عند وجودها الى الابد (اعلم ان القضاء حكم الله في الاشياء وحكم الله في الاشياء على حد علمه او فهم او علم الله في الاشياء على ما أعطته المعالومات ما هي علمه في نفسها والقدر توفيت ما هي عليه الاشياء في عينها من غير مزيد فما حكم القضاء على الاشياء الا بها وهذا هو عين سر القدر لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد فله الحجة البالغة) هي في ما هي عليه الاشياء ضمير مهم تفسير الاشياء القضاء حكم الله تعالى في الاشياء بمقتضى علمه بأحوال القوابل في الغيب فانه مطلع بذاته على أحوال كل عين من الأعيان بما يقتضيه او يقبلها الى الابد وهي الاحوال التي علمها الأعيان حال نبوتها والقدر توفيت تلك الاحوال بحسب الارقات وتعلق كل واحد منها بزمان معين ووقت مقدر بسبب معين فالقضاء لا توفيت فيه والقدر تعيين كل حال في وقت معين لا يتقدمه ولا يتأخره وتعلقه بسبب معين لا يخطئه ولهذا المسائل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حذر عن جدار مائل في عمره فقيل أتر من قضاء الله قال أفر من قضائه الى قدره فالقدر تفصيل القضاء وتقدير ما يفسى بحسب الازمان من غير زيادة ولا نقصان والقضاء هو الحكم على الاشياء بما عليه أعيانها في أنفسها حال نبوتها فما حكمها الا بما حكم الله على أحد من خارج والجازة هو ترتيب مقتضيات أعمال الناس علمها او هو أيضا أحوال أعيانهم واما الأعيان فانها تتعين بما لها من الاحوال وتتميز بها في التجلي الذاتي فلا يمكن كونها على خلاف ما هي عليه في ذلك التجلي فانها صور تعييناتها الذاتية فله الحجة البالغة ولو صدق عليهم البس في قوله فلا تلوه وفي ولومهم وانفسكم وما ظلمهم الله وليكن كانوا انفسهم بظلمهم (فالخاكم في التحقيق تابع لعين المسئلة التي يحكم فيها بما تقتضيه ذاتها فالخاكم علمه بما هو فيه ما حكم على الخاكم (فقد الحجة البالغة) يعنى اذا كان تقدير الحق أحوال العباد وفعالهم بحسب اقتضاء عينهم الثابتة كان لله الحجة التامة على خلقه لا الخلق عليه اذ قبل لم قدر لفلان الايمان وعلى هذا الكفر أو لم قدر بعض الاشياء على الصورة النجسة وبعضها على الصورة الحسنة واذا كانت الحجة على خلقه لا لا على الله (فالخاكم) وهو الحق في التحقيق) تابع في حكمه (اعين المسئلة) وهي الايمان الثابتة عبارة عن الحكم وتعليه وبه والحكم اه بالى

ان يحكم عليه بذلك فكل حاكم محكوم عليه بما حكم به وفيه كان الحاك من كان فتحقق هذه
 المسئلة فان القدر ما جهل الاشدة ظهوره فلم يعرف واكثر فيسه الطاب والالحاح (أى الحاك
 حكم القضاء السابق تابع في حكمه لسؤال استعداد المحكوم عليه بقابليته فان القابل يسأل
 بمقتضى ذاته ما يحكم الحاك عليه فلا يحكم الحاك عليه الا بمقتضى ذاته الا بالة فالمحكوم عليه
 حاكم على الحاك ان يحكم عليه بما في ذاته أن يقبله فكل حاكم أى حاكم كان محكوم عليه بما
 حكم به على القابل السائل اياه ما هو وفيه ولم تخف هذه المسئلة أى مسئلة القدر الاشدة ظهوره
 (وأعلم ان الرسل صلى الله عليهم وسلم من حيث هم رسل لا من حيث هم أولياء وعارفون على
 مراتب ما هي عليه أمهم فسا عندهم من العلم الذى أرسلوا به الا قدر ما تحتاج اليه أمة ذلك الرسول
 لازائد ولا ناقص والام متفاضلة تزد بعضها على بعض ففاضل الرسل في علم الارسل بتفاضل
 أمهم وهو قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض كما هم أيضا فيما يرجع الى ذواتهم عليهم
 السلام من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم وهو قوله ولقد فضلنا بعض النبيين
 على بعض) هي فيما هي عليه أمهم ضمير مبهم تفسيره أمهم وللرسل صلى الله عليهم وسلم جهات
 ثلاثة جهة الرسالة وهي تحمل الاحكام الالهية المتعلقة بافعال الامة الموجهة لصالح معادهم
 ومعاشهم وفي ذلك امانة لا يباغون الا ما جاورها وجهة الولاية وهي الفناء في الله بقدر ما قدر لهم
 من كالات صفاته وأسمائه وجهة النبوة وهي الاخبار عن الله بقدر ما رزقوا من معرفته فعلمهم
 كل واحد منهم من جهة الرسالة ليسف الا بقدره احتحتاج اليه امره الرسل اليهم لا أن يزد ولا ينقص
 لانه انما أرسل بسؤال استعدادهم ومقتضاه فلا يكلفهم الا ما يسعه استعدادهم فبقدر
 ما تتفاضل الام في الاستعدادات تتفاضل الرسل في علوم الرسالة ولهذا قال تعالى تلك الرسل
 فضلنا الاية أى في علوم الرسالة لالة الرسل عليه وترتب الحكم على الوصف وضمير هو يرجع
 الى التفاضل المقدر بتفاضل الام ورجع بطوى الله عنهم بعض العلوم الذى لا يحتاجون اليه في
 الرسالة وينافى فيها ظاهرها كالعلم بسر القدر فانه يوجب فقو رالمه في الدعوة عن طلب ما هو غير
 مقصود ومقتضى الرسالة الجد والقة والعزم فيها وكذلك في مراتب النبوة بحسب ذواتهم
 وأعيانهم متفاضلون في المعارف والمعارف والاحكام على مقتضى استعداداتهم الاصلية كما قال
 ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض ولما كانت النبوة ظاهرة الولاية والولاية باطنها كان
 تفاضلهم في النبوة بقدر تفاضلهم في الولاية فان نبأهم الصادق انما يكون عما هم فيه من
 الالهية والربوبية (وقال الله تعالى في حق الخلق والله فضل بعضكم على بعض في الرزق وان رزق
 منه ما هو روحانى كالعلوم وحسى كالاغذية وما ينزله الحق الا بقدر معلوم وهو الاستعداد الذى
 يطلبه الخلق فان الله اعطى كل شى خلقه فينزل بقدر ما يشاء وما يشاء الا ما علم حكمه وما علم كما
 قلناه الاعطاء المعلوم الخلق اعم من الانبياء والائمة فان جميع الناس يتفاضلون بذواتهم
 ومقتضى أعيانهم واستعداداتهم الاصلية في الرزق المعنوى والذى رزق وما ينزل عليهم ذلك
 الرزق الا بقدر ما يطلبه كل أحد باستعداده الاصلية وفسر القدر بالمعلوم بالاستعداد الذى رتبته فيه
 خلقه أى عينه اثباته عند خلقه ودخوله في الوجود والباقي معلوم محامر (فالتوقيت فى الاصل
 أى مقتضى خلقه دفعة واحدة فى الازل من الرزق الروحانى والجسمانى اه (فالتوقيت أى توقيت
 ما هي عليه الاشياء (فى الاصل

للمعلوم) أي التعيين بالوقت والسبب في نفس الأمر لم يعلم الله من أحوال كل عين وهو القدر المقدر (والقضاء والعلم والارادة والمشية تتبع للقدر) أي العين الثابتة فإن العلم الإلهي ليس الاثنيها والخسركم تتبع للعلم وكذلك الارادة والمشية والتوقيت هو القدر فكما أتبع القدر الذي هو نفس العين (فسر القادر من أجل العلوم وما يفهمه الله تعالى الأمر اختصه بالمعرفة التامة فالعلم به يعطي الراحة الحكاية للعالم به ويعطي العذاب الاليم للعالم به أيضا فهو يعطي النقيضين وبه وصف الحق نفسه بالغضب والرضا وبه تقابلت الاسماء الالهية) أما اعطاء العلم بالقدر صاحبه الراحة الحكاية فظاهر لانه اذا علم يقينانه لا يحصل له الا ما قدر له مما ثبت في عينه الثابتة اذ لا ولا يمكن فيه الزيادة والتغير والتبدل استراح من تعب الطلب وان قدر له الطلب أجل في الطلب ولم يتعب كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روعي ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها الا اذا اجاؤا في الطلب لانه يعلم ان جعل الطلب سببا للوصول لم يختلف وصول المطلوب عنه وان لم يجعل لم يصل اليه ان لم يكن من نصيبه فرضي بما رزق واراح نفسه سيما ان رزق الخلق الاوفر قال على رضي الله عنه اعلم واعلم يا يقين ان الله لم يجعل للعبد ان عظمته حياته وقوته مكيدته واشتدت طلبته أكثر مما سعى له في ذلك كرا الحكيم ولم يجعل بين العبد عند ضعفه وعدم حبه دون ما سعى له في ذلك كرا الحكيم والعارف بهذا العامل به أعظم الناس راحة والنازل لهذا الشاك فيه أعظم الناس شغلا بما بضره وأما عطاؤه العذاب الاليم فلانه قد يؤمر بما يعلم انه ليس في استعداده الا تيان به كما سيأتي في الرزق الممهدى وقد يرى أعيانا على أكمل استعداد لكل كمال وأوفر حظ في الدنيا والاخرة وقد تحقق أنه ليس في استعداد ذلك ولا يمكنه البلوغ اليه فيه تالمو يتحسر لنقصان استعداده وعلى كل حال يكون أحسن حالا من المحبوب عن سر القدر وأقرب الى الرضى وأما ترتيب الرضى والغضب الالهيين على حكم القدر لان الرضى يتبع الاستعداد السكامل المنتضى لقبول الرحمة والارادة الموفق لصاحبه للاعمال الحسنة والاخلاق الفاضلة والحكالات العلمية والعملية والاحوال الموجهة سعادته الدارين كما قيل عنايته الازلية كفايته الابدية وأما الغضب فتدثر تب على نقصان الاستعداد وعدم الفايضة للخير والسكامل السعادة والصلحية لا تيان ما فيه فحاجته وأهلية العلم والعمل النافع كما قيل في حق ابيليس فلا سبيل الى مرضاة ذي غضب * من غير حرم ولا يدرى له سببا

وأما تقابل الاسماء الالهية بحكم القدر فظاهر مما ذكر في الرضى والغضب فان أعيانا شخوصا من ظاهرها الاسم اللطيف والجميل والمنعم وتطائرها وأعيانا آخر مظاهرها القاهر والجليل والمنعم وأمنائها وليس ذلك الا مقتضى استعداد ذاتها الذاتية وحقائقها العينية (حقائقه تحسدهم في الموجود المطلق والموجود المقدر لا يمكن أن يكون شيء أتم منها ولا أقوى ولا أعظم لعموم حكمها المتعدي وغير المتعدي) المراد بالحقائق سر القدر وحكمها في الموجود المطلق وفي بعض النسخ

للمعلوم) أي من اقتضاء ذاتها للمعلوم فانه طاب من الله ذلك التوقيت باستعدادها (يعلم الراحة) لانه ان كل الرزق الذي اقتضته ذاته لا بد أن يصل اليه فيستريح عن العذاب (والعذاب الاليم) لانه أن لا يلائم غرضه من مقتضى ذاته كالعقر والمرض لا نزول اليه فلا يرى سببا للخلاص في تألمه وهذا حكم سر القدر في الخلق وأما حكمه في الخلق قوله (وبه وصف نفسه) اه بالي (لعموم حكمها) بالالف والقهر (المتعدي) أي الخلق (و) لعموم حكمها بالسعادة والشقاوة (غير المتعدي) أي الخلق قال بعض الشراح المراد بالسكامل المتعدي

في الوجود المطلق وهو الحق تعالى اقتضاها منه وسؤالها بالاسان استعدادها ان يحكم على كل
عين عين عند ايجادها بما في استعدادها او قابليتها ان يكون عليه وان يحكم على كل أحد بما في
وسعه كما قال تعالى لا تكلف الله نفسا الا وسعها وحكمها في الوجود المقتضى ان تكون الخلاق
كلها على مقتضيات اعيانها لا يمكن لعين من الايمان الخلقية أن تظهر في الوجود ذاتا وصفة ونعتا
واسما وخلقا وفعلا الاعلى حالها الثابتة في العدم وأما سر هذا السر ان هذه الحقائق والاعيان
صور معلومات الحق ومعلوماته ليست ذاتية على ذاته بل هي من تجلي ذاته في علمه بذاته بصور
صفاته وشؤونه الذاتية المقتضية للنسب الاسماوية فان اعتبر من حيث تعيناتها كانت صفات
وشؤونا وان اعتبرت الذات المعينة بها كانت اسماء لان الذات باعتبار كل تعين ونسب اسم وهي
من حروف الكلمات التي لا تتغير ولا تبدل فانه حقائق ذاتية للحق والذاتيات من صفات الحق
لا تقبل الجعل والتغير والتبدل والزيادة والنقصان واذا علمت أنها من تجليته الذاتي فلا وجود
لها الا في العلم وحكمها المتعدي تأثيراته عند الوجود والظهور في الغيب ونسب بعضها الى
بعض بالفعل والانعزال والتعظيم والتعلم والهمة والعداوة وغير ذلك وغير المتعدي ما يختص بها
من كالاتها وخواصها وأخلاقيها وصفاتها المخصصة بها من الهيبة والشكل والعلم والجهل وكل ما لا
يتعين بالغير (ولما كانت الانبياء صلى الله عليهم وسلم لا تأخذ عوامها الا من الوحي الخاص الالهي
فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن ادراك
الامور على ماهي عليه والاخبار ايضا تنصرف عن ادراك ما لا ينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل
الا في التجلي الالهي وما يكشف الحق عن أسرار البصائر والابصار من الاغطية فتدرك الامور
قديها وحديثها وعدمها ووجودها ومجسما لها واجمها وجائزها على ماهي عليه في حقائقها
وأعيانها) النظر الفكري لا يبلغ الا الى أفق الوادي المقدس وهو الافق المبين فكانه باب الغيب
ليقتنه منه المطلوب عليه فلا ينكشف المطلوب على صاحبه عيانا وكذلك الاخبار الالهي
بواسطة الملك الاتري الى قوله ولقد رآه بالافق المبين وما هو على الغيب بضمين وأما ايمان العيان
فلا يكون الا بالكشف لذوي اللب الذين هم حرجوا الى الافق وجاز والى مقام أودى حيث
ما كذب الفؤاد ما رأى وهناك تنكشف علمهم الحقيقة بالتجلي فسر والاعيان والحقائق على
ماهي عليه وما في ما يكشف الحق مصدرية أي في التجلي الالهي وكشف الحق عن عين البصائر
والابصار بعض الاغطية التي عليهم أو موصولة أي في التجلي الالهي وفي الذي يكشفه الحق عن
أعين البصائر والابصار من الاغطية فيكون من بيانها هو أقوى (فلما كان مطلب العزير
عليه السلام على الطريقة الخاصة لذلك وقع الغيب عليه كما ورد في الخبر فلو طلب الكشف الذي
الاحكام والتأثيرات التي تقع من الاعيان وغير المتعدي ما يقع في مظاهرها فاحتاج الى حذف الموصوف
بتقدير الحكم المتعدي اه بالي (لا ينال الا بالذوق) فيختص بماتسمه العبارة والذوقيات لا تقبل التعديل
فلم يبق اه بالي (فلما كان مطلب العزير) وهو قوله أني يحيى هذه الله بعد موتها (على الباريته
الخاصة) لله تعالى يدل عليه قوله بعده فطلب أن يكون له قدرة تتعلق بالمقدور وقوله فطلب
ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا فلا يجوز أن يكون المراد به طريق الوحي كما جوزه البعض (لذلك) أي
لكون مقابلة على الطريقة الخاصة لله تعالى (وقع الغيب عليه كما ورد في الخبر) وهو لئن لم تنته لا يحسن
اسم من ديوان النبوة (ولو طلب) بهذا المطلب (الكشف الذي

ذكرناه ربما ما كان يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه أني يحيى هذه الله بعد موتها (الطريقة الخاصة طريقة الوحي الالهي المختصة بالانبياء ولذلك وقع العتب أي ورد الجواب على طريقة العتاب لما ورد في الخبر لمن لم تنته لايحون منك من ديوان النبوة لان السؤال منه كان على خلاف مقتضى تمام الرسالة من الامر وانتهى لوقوعه على صيغة الاستبعاد والاستعظام لقدرة الله وكان حق مقامه ان يستصغر في جنب قدرة الله كل عظيم لان كل مستبعد ومستهظم عقلا وعرفا فانه في جنب قدرة الله سهل يسير وأمر حقير فان كان مطلبه في قوله أني يحيى هذه الله بعد موتها الاطلاع على سر القدر وكيفية تعلق القدرة بالقدور من طريقة الوحي والاخبار المعهود عند الرسل فقد طلبه على الوجه الذي لا ينبغي فلا يعطى فلا جرم ورد الجواب على صورة العتاب لان السؤال سؤال من لا تحقق له حقائق المطالبات الالهية فلو طالب الكشف الذي هو طريق علمه فربما يقع عليه عتب في ذلك والدليل على سذاجة قلبه قوله في بعض الوجوه أني يحيى هذه الله أي من حيث انه طالب الاطلاع من طريق الوحي على وجه الاستبعاد والاستعظام فاما أن يكون مطلبه من طريق الكشف والتجلى على وجه الشهود للظمانه فلا دليل فيه على سذاجة قلبه وعدمها ولا عتب وكان أني للعتب كقول زكريا يريم أني لك هذا وان كان من طريق العقل والنظر فلا سذاجة واستحقاق العتب هذا اذا كان المراد من الطريق الخاصة طريقة النبوة الخاصة به ويجوز أن يكون المراد بها الطريقة الخاصة بالله أي الاطلاع على القدر ذو المشار اليه في قوله فسأل عن القدر الى قوله فطالب ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقا حينئذ يكون المراد من بعض طالب شهود تعلق القدرة بالقدور ذوقا كما ذكر الشيخ واستدل عليه بالعتب لكنه لا يليق ذلك بعتب النبوة فان جهل ذلك لا يائق بعلماء الامم فضلا على الانبياء (وأما عتبنا فصورته عليه السلام في قوله هذا كصورة ابراهيم في قوله تعالى أرنى كيف يحيى الموتى و يقتضى ذلك الجواب بالفعل الذي أظهره الحق فيه في قوله فاما ته الله مائة عام ثم بعثه فقال له وانظر الى العظام كيف ننشرها ثم نكسوها لحمها فعاين كيف تنبت الاجسام معاينة تتحقق فاراه الكيفية فسأل عن القدر الذي لا يدرك الا بالكشف للاشياء في حال نبوتها في عدمها فما عطي ذلك فان ذلك من خصائص الاطلاع الالهي فمن الحال ان يعلمه لا هو فانه المفااتيح الاول اعنى مفاتيح الغيب التي لا يعلمها الا هو وقد مطلع الله من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك) يعنى ان قوله أني يحيى هذه عندئذ هل الخلق طالب المعانيسة

ذكرناه) الذي طريق الانبياء والاولياء (ربما كان لا يقع عليه عتب في ذلك الطالب كما كان ابراهيم عليه السلام فان مطلبه أمر يمكن حصوله للانسان لذلك لم يقع عليه عتب فاستعاب الحق على العز برغم ان مطلبه من الخصائص الالهية اه بال

(فاراه الكيفية) كما اراه ابراهيم فلا فرق في المطالب بالنظر الى الآلية وانما كانت التفرقة في المطالب بين ابراهيم وعزروه أمر خارج وهو العتب بل طالب عليه السلام ان يري الحق كيفية احياء الموتى ليكون في ذلك صاحب شهود ولا صاحب نظر واستدلال ولا أهل خبر واستخبار اه جاي

(فأعطى ذلك) (اراده واعطى ما يمكن في نفسه وانفع في نفسه فاراه الكيفية) كما اجاب بان سأل من الالهة فسأل قلبه في واقف الناس والنج فانطق الاطلاع على تسخير الطريقة الخاصة بالطاولة فلا يذوق كيفية الاحياء بل يشاهدها اه (على بعض الامور من ذلك) الغيب كما قال تعالى عالم الغيب فلا يظهر على غيبه أحد

للمؤمنين كسؤال ابراهيم فكان حق الجواب أن يريه عيانا وهو الاجابة بالفعل ولما كان
الاطلاع على سر القدر والشهود لحقائق الايمان وأحوالها كلها حال ثبوتها بمسائل ليس لعين
معيه فيه فسلم لان ذلك من حقائق الحضرة الالهية اذ لا يسع العين المقيد الاطلاع المطلق اذ اه في
عينه بأما تهم مائة عام ثم بعثه وقوله وانظر الى العظام حتى عاين كيفية الاحياء وتعلق القدرة
بالمقدور ومعاينة تحقيق ولم يعطه ما دل عليه سؤاله من الاطلاع على تعلق القدرة باحياء أهل
القرية كلها ذوقا فان ذلك انما يكون بالاطلاع على أعيانهم وأحوالها وهو القدر الذي استأثر
الله بعلمه فان حقائق الايمان مفاتيح الغيب الاول لا يحاقيق الاسماء الذاتية اذ الذات مع كل
عين اسم الهى هو مفتاح خزنة الغيب الذي فيه اوتلك المفاتيح انما هى بيد الله اذا اطاع عبيد
واحدة على الايمان الانرى والالم تكن مقيمة لكن قد يطلع من يشاء من عباده على بعض ذلك
الايمان الكامل الخاتم فانه مطلق عن القيد أو وحدي الشاهد والمشهود فالاعيان كلها في عينه
والاسماء جميعا مندرجة في اسمه الذي هو الاسم الاعظم وقوله فسأل ليس عطف على فإراه عطف
الفعل على الفعل فان السؤال ليس بمرتب على لارادة ولم يعقبه سائل هو من باب عطف قصة
على قصة بعد تمام القصة الاولى باستئناف هو كالتعديل لما قبله كما في قصة البقرة وعطف أو لها
على آخرها بقوله راذقتهم نفسا فكانه مسابين كيف اجابة الفعل قال فكان سؤاله عن القدر فلم
يعطه ما سأل لكونه عمالا بالنسبة اليه لا امتناع احاطة المقيد بالمطلق فإراه في عينه (فاعلم انه
لا تسمى مفاتيح الا في حال الفتح وحال الفتح هو حال العلوي التكويني بالاشياء أو قل ان شئت حال
تعلق القدرة بالمقدور ولا ذوق لغبر الله في ذلك فلا يقع فيها تجل ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا
لله خاصة اذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد) حال الفتح اذ هو حال فهو ما في الخزانة الغيبية التي
هى العين المذكرة ولا يكون الظهور الاحالة تكون الا عيانا وهى بعينها حال تعلق القدرة
بالمقدور ولا شهود لذلك ذوقا الغير الحق تعالى فلا يقع فيها تجل ولا كشف لا حد غيره تعالى اذ له
الوجود المطلق فله القدرة المطلقة على الكل لان ما عده مقيّد وكل مقيّد قابل فلا فعل له ولا تأثير
فالقادر المطلق الشاهد قدرته في الشكل ليس الا الله وحده (فلما رأينا عنب الحق له عليه السلام
في سؤاله في القدر علمنا أنه طالع هذا الاطلاع) أى شهود تعلق القدرة بالمقدور وذوقا (قطاب
أن تكون له قدرة تعلق بالمقدور) أى الشهود الذوقى لتعلق القدرة بالمقدور ولا يكون القادر
بالذات الذي يشهد أحديته بالمقدور والظاهر والقادر في صورة المقدور بحيث لا تتروى أحدية الذات
بالنسبة الوصفية في القادر والمقدور (وما يقتضى ذلك الا من له الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن
وجوده في الخلق ذوقا) أى لا يكون شهود أحدية القادر والمقدور ولا يمكن الا من له الوجود المطلق

الامن ارضى من رسول محمد عليه السلام في انشقاق القمر وعيسى في احياء الموتى وبراء الاسنة
والابرض اه بالى

قبل ان كثير من الامراء يعلم ولا يتكلم به كسر القدر فان ابليس أحال أمره الى سر القدر فلحق بذلك وان
آدم أضاف عصيانه الى نفسه فافلح ورجعهم وفي الخبر ناجى بعض العارفين الهى أنت قسدرت وأنت أردت
وأنت خلقت المصيبة في نفسى فتهافت يا عدي هذا شرط التوحيد فاشترط عبودية تعاد وقال أنا
أخطأت وأنا أذنبت وأنا ظلمت نفسى فعاد الهاتف يا عسرت وأنا عسرت وأنا عسرت اه فلا يقدر من له
الوجود المطلق على الابتعاد والاعدام الا من ارضى من رسول فانه عناية الهية سبقت له في حقته

الذي لا يتقيد بشيء لا يقادر ولا مقدور ولا أمر آخر يوجهه من الوجوه فلذلك حصل العتب وفي كلام
الشيخ إشارة إلى أن طالب ذلك من طريق الكشف والتجلي غير ممنوع ولا مسدود عن إرادة الله
أن يطلع عليه على بعض ذلك بالتقيد وأما الاطلاع المطلق فيكون للناسق لا من حيث هو خلق أبدا
ولكن لمن فني عن اسمه ورسمه ولم يبق من أنيته ولعينه شيء فإذا استهلك فيه فقد بطل على الحق
بالحق من حيث هو حق وذلك إما يكون لصاحب الاستعداد الاكمل كما قال عليه السلام أو تبت
البارحة مرة أتبع نراتن الأرض والسماء (فإن الكيفيات لا تدرك إلا بالذواق وأما ما روينا
أوحى الله به إليه لئن نتته لا يحون اسمك من ديوان النبوة أي أرفع عنك طريق الخبر وأعطيك
الأمور على التجلي والتجلي لا يكون إلا أنت عليه من الاستعداد الذي به يقع الإدراك الذوقي
فتعلم أنك ما أدركت إلا بحسب استعدادك فتتظرف في هذا الأمر الذي طلبت فإذا لم تره تعلم أنه ليس
عندك الاستعداد الذي يطلبه وإن ذلك من خصائص الذات الإلهية وقد علمت أن الله أعطى كل
شيء خلقه فإذا لم يعطك هذا الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان خلقك لا أعطاك له الحق
الذي أخبر أنه أعطى كل شيء خلقه فما يكون أنت الذي تنهسى عن مثل هذا السؤال من نفسك
لا تحتاج فيه إلى نهى آخر) إننا ندرك الكيفيات بالذوق لأنها أوجدانية مدركة بقوى نفسانية
ومزاج خاص للروح المدرك كما في الطعوم المشوقة أو الروائح المشهومة فإن من لم يكن له قوة الذوق
والشم لا يجيد الطعوم والروائح ولا يميزها في المشوق والمشهوم وإن علمها وتميزها بالعقل بعضها عن بعض
وأما الحديث المروي في عتبه فإنه يعلم أن الكشف بسر القدر يقضي الأدب الحقيقي في السؤال
وتركه لأنه إذا رفع عنه الأخبار وكشف له عن عينه أنما على ما في عينه فإن رأى فيه الأمر الذي
طلبه علم أنه أعطى ذلك باستعداده وإن لم يره علم أنه ليس فيه استعداد ذلك الأمر الذي يطلبه وأنه
من خصائص الذات الإلهية وقد أعطى كل شيء خلقه يعطيه هذا الاستعداد الخاص والاكمل في
عينه الثابتة الغير المتغيرة فإسالم يكن فيها انتهي عن مثل هذا السؤال من نفسه من غير احتياج
فيه إلى نهى الهي (وهذا عناية من الله بغير بر عليه السلام علم ذلك من علمه وجهل من جهله)
فإنه تأدب إلى كما قال عليه السلام أدبني ربي فأحسن تأديبي (واعلم أن الولاية هي الفلك العظم
العام ولهذا تم قطع وطس الانباء العام وأما نبوة التشرية والرسالة فله طعة وفق محمد عليه السلام
قد انقذت فلا نبى بعده يعني شرعا أو مشرا له ولا رسول ربه والمنزع وهذا الحديث قصم
(بما أوحى الله به إليه) برهان الانتباه من مثل هذا السؤال واجب عليك إمامنا والاهب وأما نهى عن
نفسه والفرق بينهما أن النهى الإلهي يتعلق بوجود المنهى عنه بمعنى وعيد في المحل ثم نهى الله عنه
والنهي عن النفس يتعلق بعلمه بمعنى لم يوجد في المحل أصلا فلا سأل نهى الله عن السؤال الذي لا يناسب
له في عالمه فأنهى عن السؤال مع التذامس فقد لا سأل لطلعه أن عدم بدوره خير من أن يصدر عنه
فبين الله أن وجوده والمنة ثم النهى عناية له في حقه بقوله (لئن نتته) بنى الله عن السؤال عن
الاطلاع الخاص لله تعالى (لا يحون اسمك من ديوان النبوة) كبريتي إلى الانتهام منك بنفسك إذ لا بد من
الانتباه عن السؤال الذي ليس في استعدادك (أي أرفع) جوابا ما حذف الفاء فأقيم أي مهامه (عندك)
طريق الخبر اه بالي
(علم ذلك) العناية (من علمه) وحل هذا الكلام على العناية والمراد به نفسه قله سره (وجهل من جهله)
وحل القول على العتب فلا يصح حل الكلام على العتب اه بالي

ظهور أولياء الله لانه يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة فلا ينطاق عليها اسمها
 الخاص بها فان العبد يريد أن لا يشارك سيده وهو الله في اسم والله لم يتسم بغيره ولا رسول وتسمى
 بالولي وأنصف بهذا الاسم فقال الله ولى الذين آمنوا وقال وهو الولي الحميد (الولاية هو الغناء في
 الله والله المحيط بالكل وكل شيء هالك الا وجهه يقتضي احاطته بالكل وعدم انقطاع الولاية
 لان الكل به موجود بنفسه فان هالك وله الولاية الانباء العام أى التمر بهى الالهى واخبار كل
 مستعد طالب بخصائص التوحيد الذاتي والاسماتى لكل عارف بالله والباقي ظاهر الى قوله وهذا
 الحد يث قصم لان الرجال الكمل يتحققون ان اسماء الرب لهم عارضية انما اطلقت عليهم من
 حيث قد وعهم في الله تعالى وان ما يختص بهم انما هو صفات العبودية واسماؤها والهمم العالمية
 وهو الى الذاتيات الخاصة الكاملة ولا يتم في خصائص العبودية ولا اكل من النبي والرسول
 فانهم ما من اشرف خواص العبودية وفضلها اذ الرب لا يسمى بها ولا يسمى بالولي (وهذا الاسم)
 أى الولي (باقى جار على عباد الله دنيا وآخره فلم يبق اسم يختص به العبد دون الحق باققطاع النبوة
 والرسالة الا ان الله لطيف بعباده فابق لهم النبوة العامة التى لا تنسب مع فيها) أى الانباء عن الله
 تعالى بصفاته واسماؤها وأفعاله وكل ما يقرب به العبد اليه (وأبقى لهم التشريع فى الاجتهاد فى
 نبوت الاحكام وابتد لهم الوراثية فى الشرائع فقال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء وما هم ميراث
 فى ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فمنعوه فاذا رأيت الشئ يتكلم بكلام خارج عن
 التشريع) كميان الخلق باخلاق الله وبيان قرب النوازل وقرب الفرائض ومقام التوكل
 والرضا والتسليم والتوحيد والتفريد والفناء والجمع والفرق وأمثال ذلك (فن حيث هو ولى
 وعارف وله مقامه من حيث هو عالم وولى آمنوا كمل من حيث هو رسول أو ذو تشريع وشريع
 فاذا سمعت أحدا من أهل الله يقول أو ينقل اليك عنه أنه قال الولاية أعلى من النبوة فليمن يريد
 ذلك القائل الا ما ذكرناه) أى من أن النبي له مقام الولاية ومقام النبوة فتمام الولاية هى الجهة
 الحقيقية الابدية التى لا تنقطع ومقام النبوة هى الجهة التى بالنسبة الى الخلق لانه ينبتهم عن الله
 وآياته وهى منقطعة فالجهة الحقيقية الابدية التى لا تنقطع أبداً أعلى من الجهة الحقيقية المنقطعة (أو
 يقول ان الولي فوق النبي والرسول فانه يعنى بذلك فى شخص واحد وهو ان الرسول من حيث هو
 ولى آمن من حيث هو نبي ورسول لان الولي التاسع له أعلى منه فان التابع لا يدرك المتبوع أبداً
 فما هو تابع له فيه أدلوا ذكره لم يكن بابعاله فافهم فراجع الرسول أو النبي المشرع الى الولاية
 والعلم لا ترى الله قد أمره بطلب الزيادة من العلم لامن غيره فقال له أمر اقل رب زدنى علما وذلك
 أنك تعلم أن الشرع تكليف بأعمال مخصوصة او نهى عن أفعال مخصوصة ومحله اهذه الدار
 فهى منقطعة والولاية لم تست كذلك اذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هى كما انقطعت الرسالة
 من حيث هى واذا انقطعت من حيث هى لم يبق لها اسم والولى اسم باقى لله) لقوله تعالى عن
 يوسف أنت ولى فى الدنيا والاخرة (فهو لعبيده تخلقاً باخلاقه وممكنه تسميها لها فى السواك
 وتحقها) بالرهية والفناء فى أوصافه وذاته حتى يتحقق العبد بوجود الحق وصفاته من غير

(فلم يبق شخص) ظهر (به العبد) بالولاية وهى واجبة الطهور لمصالح العبادى الدين والدنيا الى انقراض
 لزمان فإظهارها لله تعالى فإظهارها بعبادته لاهم النبوة العامة فظهر به الولاية كما طهر بالنبوة
 والرسالة واليه أشار (الان الله لطيف بعباده اه بالى
 اعبيده تحقها) فى اسماء ذات الحق (وتحقها) فى افعاله صفاته فى صفات الحق

أن يبقى فيه شيء من السوى (وتعلقا) بالبقاء بعد الغناء في مقام التدلي حتى يكون متعلقا في صورته الخلقية به من جهة الاختصاص كولي الله وعبد له المخلص (فقوله العزيز لئن لم تنته عن السؤال عن ماهية القدر لا يحون اسمك من ديوان النبوة فيا تلبس الأمر على الكشف بالتجلى ويزول عنك اسم النبي والرسول وتبقى له) أي الله (ولا يمتد إلا أنه لما دلت قرينة الحال أن هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب أنه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار إذا النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تحتوي عليه الولاية من المراتب فيعلم أنه على من الولي الذي لا نبوة تشرع عنده ولا رسالة) الولاية أهم من النبوة والرسالة لأن كل رسول نبي وكل نبي ولي وليس كل ولي رسولا ولا أنبياء فاذن النبوة والرسالة رتبتان خاصتان في الولاية وعند كشف سر التدبر بالتجلى يقوى مقام الولاية ويضعف حال التدبر مقام النبوة والرسالة ولا بأس بذلك إن كان لقوة بالاختصاص والتوفيل في الثاني فإن مقام النبوة والرسالة بزلان في الاستحرة وينقطعان وفي الدنيا يعودان عند القضاء حال التجلى كما قال عليه السلام لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل أو عند استمراره بالاستقامة إلا إذا دلت قرينة الحال أن هذا الخطاب وعيد علم من مدت عنده اقتران الوعيد بالخطاب أنه إنذار بانقطاع رتبة خاصة في الولاية في الدنيا وإذا انقطعت الرسالة انقطعت النبوة لأن نسبة الرسالة إلى النبوة ونسبة النبوة إلى الولاية وارتفاع العام يستلزم ارتفاع الخاص فيفقد به بعض مراتب خاص في الولاية هي أخص أنواعها وأشرها لأنه معلوم أن الولي النبي الرسول أعلى شأنًا وأرفع قدرا من الولي الذي ليس بنبي مشرع ولا رسول وقوله على بعض ما تحتوي متعلق بمخدوف صفة رتبة أي تحويه على بعض ما تحتوي على الولاية من المراتب (ومن اقترنت عنده حالة أخرى تنقصها أيضا رتبة النبوة ثبت عنده أن هذا وعيد لا وعيد) فإن سؤاله عليه السلام بمقول إذا النبي هو الولي الخاص) فإن الخاص ملزم العام أي مدت عنده قرينة أخرى من مقتضيات رتبة النبوة أيضا وهي أن النبي الذي هو ولي خاص لا يقدم على ما يكرهه الله تعالى منه ولا على سؤال ما يعلم أن حصوله محال علم أن هذا وعيد لا وعيد لأن الذي له هذا الاختصاص لا يكون سؤاله إلا مقبولا فيكون معنى محو اسمه من ديوان النبوة كشف سر القدر المطالب بالتجلى له ونيل المسؤل المرغوب بموهبة رتبة في الولاية بقي أعلى مراتب باقية عليه أبدا (ويعرف بقرينة الحال أن النبي من حيث له في الولاية هذا الاختصاص محال أن يقدم على ما يعلم أن الله يكرهه منه أو يقدم على ما يعلم أن حصوله محال فإذا اقترنت هذه الأحوال عندما اقترنت عنده وتقررت أخرج هذا الخطاب الإلهي عنده في قوله لا يحون اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد فصار خبرا يدل على مرتبة باقية وهي المرتبة الباقية على الأنبياء والرسل في الدار الآخرة التي ليست بمجمل لشرع يكون عليه أحد من خلق الله في جنه ولا تاريخ الدخول فيهما) انما لا يبقى في الدار الآخرة إلا الولاية لاسمادار الجزاء (وتعلقا) في أسماء أفعاله في أفعال الحق فظاهر الثامن هذا أن الولاية مع الرسالة أعلى مرتبة مما يدون الرسالة فإذا كان الأمر كذلك (فقوله العزيز) قوله فقوله مبتدأ خبره على الوجه حذف اللام والكلام انتهى عليه فلا يبين أن الخطاب عنده عناية له شرع في اختلاف القوم فيه بقوله (إلا أنه لما دلت قرينة الحال أنه بالي) (ومن اقترنت عنده حالة أخرى) وهو أن النبي لكونه وليا عارفا لا يمكن أن يسأل من الله ما لا يمكن حصوله (هذا الاختصاص) وهو كونه عارفا بربه وأسمائه (بعد الدخول فيهما) فعل هذا التعدير كان معناه

لادار التكليف والتشريع (وانما قيدناه بالدخول في الدارين الجنة والنار لئلا يشترع يوم القيامة
لاصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانين فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لا قامة العدل والموازنة
بالجريمة والثواب العيني في أصحاب الجنة فاذا حشر وفي صعيد واحد بمنزل عن الناس بعث فيهم
نبي من افضلهم ويمثل لهم ناري ياقي بها هذا النبي المبعوث في ذلك القوم فيقول لهم انار رسول الله
اليكم فيقع عندهم التصديق به ويقع النكذب عندهم وعندهم وبقول لهم افتحوا هذه النار
بانفسكم فن اطاعني نجا ودخل الجنة او من عصاني وخالف امرى هلك وكان من اهل النار فن
امتثل امرهم وورى بنفسه فيها اسعد ونال الثواب ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه
استحق العقوبة ودخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل من الله في عبادته) اصحاب
الفترات هم الذين نشؤا في زمان الفترة بين رسولين فلم يعملوا بشيء ربه الرسول المقدم لانه لم يدركها
ولم يشترع بعد شرع النبي الاخرى واعل الصعيد الذي يحشر ون فيه من ارض الساهرة فن اراد
ان يطلع بحقيقته فليطلبه من الباطن التي كتبنا في القرآن والنار التي تمت لهم هي صورة
تكميل النبي المبعوث في ذلك اليوم والباقي ظاهر (وكذلك قوله تعالى يوم يكشف عن ساق أى
امر عظيم من امور الاسخرة ويدعون الى السجود فهذا تكليف وتشريع فمنهم من يستطيع
ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله تعالى فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون
كلما يستطيع في الدنيا تنال امر الله بعض العباد كالمجهول وغيره فهذا قدر ما يبقى من الشرع
في الاسخرة يوم القيامة قبل دخول الجنة والنار فلهذا قيدناه وانما الله الولي) وانما يبقى هذا
القدر من الشرع الى يوم القيامة لان الدار الاسخرة دار الجزاء والمذاك كورون من الطوائف هم
الذين لم يعملوا بما لا يترب عليه الثواب والعقاب فان استحقاقهما وان كان اصلا من رضى الله
وخطئه فالابد من عمل يكون سبب ظهورهما وليس لهم عمل فابقى الله تعالى من حضرته اسم
العدل والحكم هذا القدر من الشرع اخره الى ذلك اليوم ليعظم استحقاقهم لنيل الثواب
والعقاب بحسب الطاعة والمعصية واما الذين يدعون الى السجود مع عدم الطاعة فذلك تصور
وتذكير بحالهم في دار التكليف لهم الزام الحقيقة عليهم (فص حكمة النبوة في كلمة عيسوية)
انما اختصت الحكمة العيسوية بالحكمة النبوية وان كان جميع هذه الحكم النبوية لان
نبوته فطرية غالية على حاله وقد انبأ عن الله في بطن أمه بقوله لا تخزني فاجعل ربك تحتك سر يا
وفي المهد بقوله اتاني الكتاب وجعلني نبيا الى بعثته وهو الاربعون لقوله عليه السلام ما بعث
نبي الا بعثت مع الاربعين وقيل انها ليست مهموزة من النبأ بل ناقصة من نبأ ينيو ونبو اجمعي
ارتفع لارتفاع مقامه كيايى ولقوله بل رفعه الله اليه ونحلم الولاية عليه والله أعلم

(عن ماهر م. أوعن نفخ جبرين * في صورة البشر الموجود من طين)

يازه زمانته عن السؤال عن ماهية القدر التي يمكن الحصول اليها لكن ليس هذا وقتها لانه لم تنته في حصوله بعد
أوامه لا يحون اسمك من ديوان النبوة وهي أدنى من مرتبتك وأبقيتك على ولايتك وهي أعلى مرتبتك لك
من بروتك فحينئذ يحصل مرادك مما كان في شأنك في هذا الوقت الاحصول لكيفية سر القدر لا ذوته فأراه
الحكمة الاتساق وعدوه في الاسخرة فكان هذا الخطاب وعدا الحصول لمطلب العز وهو الذي يبرر
القدر وخبر ايدل على بقائه مرتبة العز بروهي المرتبة الباقية على الايباع عليهم السلام اه ياى
(عن ماهر م.) استهلام تقرير حذف همزته (أو) بمعنى الواو (عن نفخ جبرين) أى جبريل (في) يتعلق
بجبرين (صورة البشر الموجود) أى المخلوق (من طين) وعن متعلق بقوله

(تكون الروح في ذات مطهرة * من الطبيعة تدعوها بتعيين)

لما كانت النبوة مندرجة في الكلمة الالهية التي هي حقيقة عيسى الملقب بروح الله في ذات مطهرة من عالم الطبيعة في حالة كونها تدعو تلك الطبيعة أو يدعوها الظاهر في صورة بشرية طبيعية احتمل تكونه من ماء مريم لنشأته الطبيعية فانها نفس طاهرة منبأه من عند الله بما يكون عنها في قوله تعالى اذا قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسعيا المسبح ومن نفع جبريل فانه الروح الامين على انباء الله التي انبأها جميع الانبياء عن الحق ومنهم جميعا بحسب روحانيته وحسنانيته فاستفهم عن وجود نشأته انه من أمه ما تكون لاحتمال الجبر في النظر العقلي فقال أعن ماء مريم بل أعن نفع جبريل تكون هذا الروح وهذا الاستفهام مبني على النظر العقلي وأما بحسب الكشف فهو الكلمة الالهية التي أنبأ الله أمه وجبريل هو الواسطة الذي وقع على لسانه إلى أمه وادام إلى قلبها كسائر الانبياء التي ألقاها إلى الانبياء ولا بد من توسط الروح الذي هو جبريل ليتعين هذا الروح والكلمة الالهية ويصل إلى مريم عليها السلام

(لاجل ذلك قد طالت اقامته * فيها وزادت على ألف بتعيين)

أي من أجل تكون هذا الروح في ذات مطهرة من الطبيعة الفاسدة وهي الصورة المثالية أو ذات كائناته من عالم الطبيعة طهرت من الخبائث وهي صورة عيسى أو أمه طالت اقامته في صورة البشر وزاد طول اقامته على ألف على التعيين فان مولد عيسى كان قبل مولد النبي عليه السلام بخمسمائة وخمسة وخمسين سنة وقد بقي بعد وسمينزل ويدعو الناس إلى دين محمد عليه السلام فراد على ألف بالتعيين فعلى هذا طال اقامته في صورة البشر امامه لا يبطهارة وراثة من الطبيعة وأما بطهارة أمه وكونه في صورة البشر انما هو لاجل المحل المقابل وهو الطبيعة

(روح من الله لا من غيره فلذا * أحياء الموات وأنشأ الطير من طين)

أي هو روح كامل منظره لاسم الله والله هو النافع له من حيث الصورة الجبريلية لا غيره فهو من اسم ذاتي لا من اسم من الاسماء الفرعية فيكون بينه وبين الله وسائط كثيرة كسائر أرواح الانبياء فانها وان كانت من حضرة اسم الله ولكن بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الاسماءية وعيسى تبيين من باطن أحديته جمع الحضرة الالهية وهذه اسماء روحه وكلمته وكانت دعوته إلى الباطن والعالم القدسي فان الكلمة انما هي من باطن الله وهو بتدبيره الغيبية من الله واسمه الجبريلي ولهذا هو عبد الله ومظهره وظهور عليه صفاته من احياء الموات والخلق وأنشأ الطير من الطين وأبرأ الأكمه وغيرها

(تكون الروح) العيسوي (في ذات مطهرة) ذات مريم (من الطبيعة) أي من ادناسها وارجاسها ومقتضياتها من الذات الشهوانية (تدعوها) أي الطبيعة التي تدعو مريم أي شان هذه الطبيعة ان تدعو مريم (بتعيين) أي بحسبها بالي (لاجل ذلك) أي لاجل ذكر الروح العيسوي في الذات المطهرة (قد طالت اقامته فيها) أي في السموات فان طهارة المحل تبعه دال على الكون والساد (فراد على ألف بتعيين) مبين في علم التواريخ الحسين اه بالي (روح) خبر مبتدأ محذوف (من الله لا من غيره) أي خلقه الله بذاته لا بواسطة روح من الارواح (فلذا) أي لا يكون روحه من الله لا من غيره (أحياء الموات وأنشأ الطير من طين) بسبب تدبيره إلى الله وتلقاه بصفاته أحياء الموات وأنشأ الطير اه بالي

(حقى يصح له من ربه نسب * به يؤثر في العالى وفي الدون)

أى لما صدر من الله بالأوساط لا من غيره فصح له نسب بظهور صفاته تعالى منه وصعد دورا فاعاله الخاصة به عنه من أحياء الموتى وخلق الطير وبثأثيره في الجنس العالى من الصور الانسانية باحيائها وفي الجنس الدون بخلق الخفاش من الطين وهما من خصائص الله كما قال تعالى قل يحييها الذى أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم

(الله طهره جمعا ونزهه * روحا وصيره مثالا بتكوين)

وفي نسخة لتكوين أى الله خاصة طهره جمعه عن الاقذار الطبيعية فانه روح متجسد في بدن مثالى وروحا في ولذلك بقي مدة مديدة زائدة على ألف في زمانها هذا ومن الهجرة سبع مائة وثلاثون ثلاثمائة وستة وثلاثين فان من ميلاد النبي الى زمانها هذا سبع مائة واحدى وثلاثين سنة وذلك اما من صفاته جوهر طيبته ولطافتها وصفاته طيبته أمه وطهارتها ونزهه روحه وقدسه من التأثير بالباطن الطبيعية والصفات البدنية لتأثيره بروح القدس الذى هو على صورته ولهذا ما قتل وما صاب كما أخبر الله عنه لتجرده عن الملابس الهيولانية وصيره مثالا بتكوين الطير من الطين وتكوين الاعراض من الحياة والعفة في الموتى والمرضى في نشأته الاولى ويكونه خليفة الله وخام الولاية في نشأته الثانية أى مثله في الصفات أو صيره مثل الخلق في الصورة بتكوينه تعالى اياه من الطبيعة الجسمانية (اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تطا شيا الا حى ذلك الشئ وسر الحياة فيه ولهذا اقتض السامرى قبضة من أثر الرسول الذى هو جبريل وهو الروح وكان السامرى عالما بهذا الامر فلما عرف أنه جبريل عرف ان الحياة قدسرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من أثر الرسول بالضاد أو بالصاد أى بل يده أو بأطراف أصابعه فنبذها في الجهل فثار الجهل اذ صوت البقرة أغما هو خوار ولوا قامه صورة أخرى لنسب اليه اسم الصوت الذى لتلك الصورة كالرغاء للابل والثواج للكباش والبعصار للشيء والصوت للانسان أو النطق أو الكلام) لما كانت الحياة للروح دائمة لان الروح من نفس الرحمن لم يؤثر في جسم اذ لم يانشئه بالصورة المثالية الاظهر فيه خاصية الحياة وأثر من آثارها بحسب صورة ذلك الجسم فان كان ذا مزاج معتدل قابل للحياة ظهر فيه الحس والحركة وجميع خواص الحياة بحسب المزاج المخصوص وان لم يكن فظهر فيه أثر من الحياة بحسب صورته كالخوارصوت البقرة وكما كان الروح أقوى كان تأثيره أقوى وأشد وخصيته أظهر وجبريل عند أهل العرفان هو الروح الحكى المساط على السموات السبع وما تحتها من العناصر والموايد ومحل سلطنته السدرة المنتهى وهى صورة نفس الفلك السابع وكل ما في المرتبة العالية من الارواح فهو مؤثر في جميع ما في المراتب السافلة التى تحتها فارواح سائر الافلاك التى تحت السابع كاعوانه وقواه وأما روح فلك القمر الذى سماه الفلاسفة العقل الفعال فالعرفاء يسمونه اسمعيل وهو ليس باسمعيل النبي عليه السلام بل هو ملك

(حقى يصح أى كى يصح له من ربه نسب) يفتح الدون مصدر أو بالكسر جمع نسبة وكلاهما صحيح (به أى) بسبب هذا النسب (يؤثر في العالى) وهو أحياء الموتى من الانسان (وفي الدون) خلق الطير المعروف من الطين اه (الله طهره جمعا) من ارجاس الطبيعة (ونزهه روحا) عالى وجب النقائص وزينه بالصفات الالهية (وصيره) جعله (مثالا) أى مما لا له تعالى (بتكوين) أى بسبب تكوين الطير اه بالى (سر الحياة فيه) لان الحياة أول صفة تعرض للروح فيؤمن بها الروح فيها يطا عليه

مسلط على عالم الكون والفساد من أعوان جبريل وأتباعه وليس له حكم فيما فوق فلاك القمر
 كما لا حكم لجبريل فيما فوق السدرة فظهر جبريل في الصورة المثالية على الجبريم الذي هو أيضا
 صورة ممثلة من الروح الحيواني مرى في التراب الذي وطئ عليه فسرت فيه قوة الحياة القلبية
 وكان السامري عالما بذلك فقبض قبضة من ذلك التراب فنبذها في الصورة المفرقة على صورة
 الجمل فظهر فيه ما ناسب صورته من الحياة وهو الخوار (فذلك القدر من الحياة السارية في
 الأشياء يسمى لا هونا والانسوت هو المحل القائم به ذلك الروح فيسمى الناسوت روحا قائما به)
 لما كانت الحياة من خواص الحضرة الالهية بل هي عين الذات الالهية سميت الحياة السارية
 في الأشياء لا هونا والمحل القائم به ذلك الروح الحيواني الذي يحيا به المحل ناسوتا وقد سمي المحل الذي
 يقوم به الروح روحا محازا تسمية المحل باسم الحال كالرؤية وإذا كان المحل الذي يقوم به صورة
 انسانية سميت ناسوتا بالحقيقة وإذا كان غير الصورة الانسانية سميت ناسوتا بمجازا باعتبار كونه
 محلا للالهوت (فلما تمثل الروح الامين الذي هو جبريل لمريم عليها السلام بشر اسويًا تخيلت أنه
 بشر يريد موافقتها فاستعاذت بالله منه استعاذة بجمعة منها أي بكاية وجودها) وجوامع
 هجمتها بحيث صارت مخافة من جميع الجهات الى الله (لخلاصها الله منها لما علم أن ذلك لما
 لا يجوز فصل لها حضور تام مع الله وهو الروح المعنوي) لأن حضورها مع الله نفس عنها
 الحرج الذي هو الفصل لها روح معنوي لا يكون إلا بفعل نفسي رجساني (فونفخ فيها في ذلك
 الوقت على هذه الحالة لمخرج عيسى لا يطيقه أحد شكاسة خلقه لحال أمه) لأن الروح في كل محل
 يظهر بحسب حال المحل فلو كان نفخ الروح فيها في حال الاستعاذة وهي حال الفرج والضمير من
 تخيلها وقوع الفاحشة من البشر الذي تمثل لها وكان في صورة النبي التجاري بلعيسى منتبها
 شكس الخلق على صورة حال أمه لانها سارت له وكانت مقبلة الى الله زاهدة في الدنيا حضورا عن
 النكاح تصبغت وحرمت نفسها مما سارت فعل الروح الامين منها ذلك فأنسها بقوله انسا أنا
 رسول ربك (فلما قال لها انسا انسا رسول ربك حيث لا هب لك غلاما زكيا انفسلت عن ذلك
 القبح وانشرح صدرها فنفخ فيها ذلك الحين عيسى فكان جبريل ناقلا كلمة الله لمريم كما
 ينقل الرسول كلام الله لأمته وهو قوله وكلمته ألهها الى مريم وروح منه فسرت الشهوة في مريم
 فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبريل سرى في رطوبة ذلك التفخي
 لأن النفخ من الجسم الحيواني رطبا مضافا منه من ركن الماء فتكون جسم عيسى من ماء متوهم
 ومن ماء محقق ونزع على صورة البشر من أجل أمه من أجل تمثل جبريل في صورة البشر حتى
 لا يقع التكوين في هذا النوع الانساني الاعلى الحكيم المعاد) انما سرت الشهوة في مريم حين
 (هو المحل القائم به ذلك الروح) بل صفاته السارية منه فيه فان الروح ليس قائما بالمحل بل القائم بها هو
 الصفات السارية من الروح النسيه والناسوت وان كان مأخوذا من الناس ليس بخصوصية بل يطلق عليه
 وعلى غيره باعتبار حليته لصفات الروح وقيامها به ولما كان اسم الروح يطلق على الصورة وعلى الصورة
 المثلية لجبريلية أراد أن يبينه على أنه على سبيل الخورقة ال (تسمى الناسوت روحا اه ساي
 من ماء متوهم ومن ماء محقق) فكان لكل واحد منهما خواص تلهو من عيسى اه فان حفظ هذه
 الصورة الشريفة واجب على أنه لو لم يكن على هذه الصورة لما كان ناسوتا ليعلم لعدم بقائه المناسبة
 بينه وبينهم اه بالي

قال لها ما قال لانها تستحين كانت في محرابها تقول الملائكة في قوله تعالى اذ قالت الملائكة
يا مريم ان الله يبعثك بكامة منه اسمع المسج عيسى بن مريم وجهها في الدنيا والاخرة ومن
المقربين في كانت منتظرة من الله انجاز وعده فلما سمعت قول جبريل تكبرت وعلمت انه جان
وقت ذلك وانسلطت ودنا منها جبريل في صورة البشر عند النفخ فتمركت شهوتها بحكم البشرية
لان اكثرهم ان الشهوة في النساء وقت النقاء من الحيض وكان اندازها من قوتها للاغتسال
وقت انقطاع الدم وكان الوقت وقت غلبة الشهوة ودنو جبرائيل منها في صورة الشاب الحسن
وتصورت انه وقت انجاز وعاد بها الاثم بك غلاما زكيا فاجتمعت الاسباب الموافقة لما قدر
الله من غلبة الشهوة وتقي ما بشر الله بها وروح بتدانة الشاب المليح فحصر كفت الشهوة كما في
الاحتلام بعينه فاحسنت ورى ماؤها مع النفخ الى الرحم النقي الطاهر فعلقته وخلق من ماء
محقق من مريم ومن ماء متوهم مقبيل من نفخ جبريل لان النفخ من الحيوان رطب فيه أجزاء
المطيفة مائية بالفعل مع أجزاء هوائية سريعة المصير الى الماء واجتمع الماء المحقق والتسكون
لتوهمها من مادة النفخ فتكون جسم عيسى روح الله منسما في وقت غلب على أمه البسط
والروح بتحقيق ما بشرت به في تصور ما نفخ من مشرع الصدر طليق الوجه متبشر باسباب احسن
الصورة غالبة اعياه البسط الماء المتوهم جازان يكون من توهمها أن الولد لا يكون الا من ماء
الرجل نفخ الماء من النفخ بقوة وتوهمها أن يكون من جهة جبريل لانه سلطان العناصر يقدر
أن يجري من نفسه الرجس في روح الماء في النفخ فيجعله ماء وأما كون عيسى على صورة البشر
فلا نسبة الى أمه ولتمثل جبريل في صورة البشر السوي وكان تكونه على السنة المعتادة
والحكمة المتعارفة ولان أشرف الصور هي الصورة الانسانية المتأوقة على صورة الله تعالى
المكرمة عند الله ولان الله لا يتجلى في الحضرات الاتحادية الا في صورة النوع الذي بوحده أي
نوع كان ولهذا المنخر طينة آدم بيده أربعين صباحا كان متجليا في صورة انسانية ولهذا قال
الشيخ رضي الله عنه حتى لا يقع التسكور الانساني الاعلى الحكم المتعادي هذا النوع فان تكون
عيسى كان في هذا النوع (فخرج عيسى يحيى الموتى لانه روح الهى وكان الاحياء لله والنفخ
لعيسى كما كان النفخ لجبريل والحكمة لله) كل موجود كلمة من الله اما كونه كالأجساد
واما ابدانية كالارواح واما احدى جمعية من الظاهر والباطن واللاهوت والناسوت كالانسان
الكامل والغلبة في كل كامل انما تكون مرتبة من المراتب وكان الغالب على عيسى حكم
اللاهوت فلذلك كان يحيى الموتى وكان الغالب على جسمانية حكم الروح فلذلك رفع الى الله
وبقى عنده في الصورة التي وجانبه المثالية وقد مر أن النفس والثاني لا يكون الا لله فلهذا كان
الاحياء لله عند نفخ عيسى والحكمة لله عند نفخ جبريل (فكان احياء عيسى للاموات احياء
محققا من حيث ما ظهر من نفخه) أي من حيث حصول الاحياء عند نفخه ظاهر اراى عين فتصبح
اضافة الاحياء اليه بشهدا في عرفا وعادة وتحققا ايضا لان هو بنه هو الله وهو احدى جمعية
اللاهوت والناسوت والروحانية والصوريه فيضاف حقيقة من حيث حقيقة اللاهوتية (كما
ظهر هو عن صورته) أي في المعاد من ولادة الاولاد لهذا الوجه أضيف الى أمه ونسب
المقبيل فيه انه عيسى بن مريم وهكذا اضافة الاحياء الى الورد العسوية المتألفة للاحياء
(وكان احياءه ايضا متوهمها انه من ماء كان الله) وفي نسخة واما كان من الله وهو أصح

(فجمع) أي الأحياء المحقق والمتوهم (بحقيقة التي خلق عليها كما قلناه أنه مخد لوق من ماء متوهم وماء محقق ينسب إليه الأحياء بطريق التحقيق من وجهه وطريق التوهم من وجهه فقيل فيه من طريق التحقيق فتجيب الموتى وقيل فيه من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون ما يراى باذن الله فالعامل في الجبرود يكون لا تنفخ ويحتمل أن يكون العامل فيه تنفخ فيكون طائر من حيث صورته الجسمانية) أي لما كان أصل خلقة من ماء محقق وماء متوهم ظهر ذلك في فعله فنسب إليه الأحياء من الوجهين بطريق التحقيق وطريق التوهم لأن الفعل فرع على أصل تسكوته فتقيل في حقه في الكلام المعز ما يدل على الوجهين أما من طريق التحقيق فقوله فتجيب الموتى وأما من طريق التوهم فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن الله على أن العامل في باذن الله يكون لا تنفخ فيه فيكون الموجب لكونه طيرا باذن الله وأمره لا تنفخ عيسى وإن جعلنا العامل تنفخ كان الموجب لكونه طيرا هو تنفخ عيسى باذن الله وكان طيرا من حيث أن صورته الجسمانية الجسمانية صورة طير لا طير بالحقيقة واعلم أن الأذن هو تبيين الله للعبد من ذلك وأمره به فيكون عين العبد المأذون له في إيجاد الأمور والخارق العادة التي لا تنسب إلا إلى الله في العادة عشا م عيناه في الأزل مختصة بذلك الاستعداد علم الله تعالى أن يفعل ذلك عند وجوده وحكمه فيكون بذلك هو الأذن وتمكين عينه الثابتة في الأزل باستعدادها له في هو عناية الله في حبه والله أعلم (وكذلك تبرئ الأكمه والأبرص وجميع ما ينسب إليه وإلى اذن الله واذا كانت الكناية في مثل قوله باذن الله واذا فاذا تعلق الجبرود بتنفخ فيكون النافخ ما ذنوا له في التنفخ ويكون الطائر عن التنفخ باذن الله واذا كان النافخ ناشئا عن الأذن فيكون التسكين للطائر طائر باذن الله فيكون العامل عند ذلك يكون فلولا أن في الأمر توهم ما وقعت هذه الصور هذين الوجهين بل لما هذان الوجهان لأن النشأة العيسوية تعطي ذلك) هذا غنى عن الشرع وهو معلوم عامر (ونخرج عيسى من التواضع إلى أن شرع لأمته أن يعاوا الجزية عن يد رهبهم صاغرون وإن أهدهم إذا ظم في حقه وضع الخلد لا تخولن يطمه ولا ترتفع علمه ولا يلبس القصاص منه هذا له من جهده أمه إذا المرأة لها السفل فلها التواضع لأنها تحت الرجل كسوا وحسا) لما كان ماء المرأة محمقا كان الغالب على أحواله الجسمانية التحصيل الانفعالية واللين لما في الأنثى من اللين فحكمنا لقوله الرجال ذواهمون على النساء وقوله للرجال علم من درجة ولذا كم مثل خط الأنثيين وشهادة امرأتين يشهدان رجل واحد وحسا ظاهر (وما كان فيه من قوتها لا يباعوا إلا برأع من جهة تنفخ جبريل في صورة البشر فكان عيسى يجيب الموتى بودة أشرو لولم يأت جبريل في صورة البشر وأتى في صورة غيرهما من صور الأسكنان العنصرية من حيوان أو نبات أو جسد كان عيسى لا يجيب الموتى إلا حين تلبس بتلك الصور ويظهر فيها ولما أتى جبريل بالصور والنور بية الخارجة عن العناصر والأركان أذا لا يخرج عن طبيعته لكان عيسى لا يجيب الموتى إلا حين تظهر في تلك الصورة الزورية لا العنصرية مع الصورة البشرية من جهة أمه فكان يقال فيه عند حياته الموتى هو لا هو وتنفع الحيرة في النظر إليه) لما كان الألباء والأمراء من خصاص الأرواح لأن الحياة لها ذاتية هذه الصورة صورة الألباء أو صورة عيسى أنه (فكان يقال فيه) حين تلبس بالصورتين عند حياته للموتى (هو) من حيث تلبس بالصورتين البشرية (لا هو) من حيث تلبس بالصورتين النورية أهالي

كانت له خاصية الاحياء من جهة جبريل فكان عيسى ينتسب اليه في تلك الخاصية على الصورة التي تمثل بها عند النفخ والقاء الكلمة الى مريم لانه عليه السلام نتيجة تلك الصورة وطهرا ذالغلب على الولد ما يغلب على الوالد من الاخلاق والهيئات النفسانية حين انفصل عنه مادة الولد ولو اتي بصورة غير الصورة البشرية لما قدر عيسى على الاحياء الا في تلك الصورة سواء كانت عنصرية عارضة مما له عليه احكام وسلطنة او نورية طبيعية له ومعنى قوله اذ لا يخرج من طبيعته انه لا يتجاوز عن صورته النورية الطبيعية الى ما فوقه لان التمثيل بصورة ما تمت قهره وسلطنته في قوته ومنعته كما في صورة العناصر وفيه اشارة الى ان جبريل سلطان العناصر وعلى الاصل الذي قرناه فله ان يمثل بصورة ما في حيز القلک السابع وجميع ما تحته وليس في قوته ان يمثل في صورة ما فوق السدرة هذا على ما ذكره الشيخ قدس سره وعندى ان جبريل لولم يمثل بصورة البشر لم يتولد عيسى من ماء مريم ونقحه لعدم الجنسية بينهما وبين مريم ولم تسر الشهوة فيها ففضلا عن عدم قدرته على الاحياء في تلك الصورة وبعض ما قلناه قوله على تقدير تمثل جبريل عن القاء الكلمة الهيا في الصورة النورية لكان عيسى لا يحصى الموتى الا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية مع الصورة البشرية من جهة امه وذلك لان النسبتين يجب كونهما محفوظتين فيه عند فعله فكذلك يجب حفظ النسبة بين اصليهما في تكونه ولو كان عيسى عند الاحياء متملا في الصورة النورية بالجبر بلية مع الصورة البشرية لما في صفته لكان متمولا عن الطينة البشرية الى الجوهر النوري ولكان يقال فيه انه عيسى بحسب الهيئة البشرية ليس بعيسى بحسب الجوهر النوري فتقع فيه الحيرة من الناظرين ولم تتحقق فائدة الاعجاز كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري اذا رأى شخصاً بشرياً يحيى الموتى وهو من الخصائص الالهية احياء النطق لاهياء الحيوان بقى الناظر حائر الذي يرى الصورة بشر الاثر الالهى (اى لكانت الحيرة واقعة في انه عيسى اوليس عيسى كما وقعت مع كونه غير متحرك لافى صورته ولا في طبيعته من العقلاء بحسب النظر الفكري حين راوا شخصاً بشرياً لا شك فيه صدر عنه خاصية الهية هي احياء الموتى احياء النطق والدعاء بـنى احياء بالنطق والدعاء فكان يقول قم حيا باذن الله أو باسم الله أو بالله فيحيى ويحييه فيما كلمه به ويقول لبنيك اذا دعاه احياء الحيوان الذي يمشى ويأكل ويبقى حيا مدة على ما روى في قصته انه احيى منطقة سام بن نوح فشهد بنبوته ثم رجع الى حالته فبقوا حائرين فيه كيف نصدر الا نار الالهية من البشر (فأدى بعضهم فيه الى القول بالحلول وأنه هو الله بما احياه من الموتى ولذلك نسبوا الى الفكر وهو الستر لانهم ستروا الله الذي احيى الموتى بصورة بشرية عيسى فتعال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم فجمعوا بين الخطا قوله (وهو) اى احياء الموتى (من الخصائص الالهية احياء النطق) اى يحيى الانسان الميت ناطقاً كما عيسى بحسب الدعوة فكان احياء احياء مع النطق (لا احياء الحيوان) اى لا احياء الذى يتحرك ويوم بدون النطق اذ لو كان كذلك لم يكن معجزة فلما احيى سام فقام وشهد بنبوته عليه السلام ثم رجع الى أول حاله تغير واخيه فاختلوا على حسب نظرهم بقى الناظر حائراً اه بالى

يعنى قال بعضهم من النصارى ان الله حل في عيسى فاحيا الموتى وبعضهم قال انه هو الله بما احيى اه قوله (صورة بشرية) تنازع فيه ستر واواحياء فاجعل حذف المفعول الآخر اه (فجمعوا بين الخطا) وهو حصر النطق في الصورة الانسانية

والكفر في تمام الكلام كله لا بقولهم هو الله ولا بقولهم ابن مريم) أي فإدى النظر الفكري الى بقاء الناظر حائراً فأدى بعضهم في حق عيسى الى القول بالجلول وأنه هو الله في صورة المسيح من حيث أحيا المسيح به الموتي فنسبوا في ذلك الى الكفر لأنهم ستروا الله بصورة بشرة عيسى حيث توهموا أنه فيها أفكروهم الله تعالى بقوله لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح بن مريم لأنهم بين الخطأ والكفر في تمام الكلام لا في أجزائه لأنهم لم يكفروا بحمل هو على الله لأن الله هو ولا يحمل الله عليه قيمة قولوا هو الله لأنه الله ولا بقولهم ابن مريم لأنه ابن مريم بل بحصر الحق في هوية المسيح ابن مريم وتوهمهم حلوله فيه والله ليس بمحصور في شيء بل هو المسيح وهو العالم كله بجمعه وبين الخطأ بالحصر وبين ستر الحق بصورة بشرة عيسى (فعدلوا بالتصديق من الله من حيث أنه أحيا الموتي الى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك فتقبل السامع أنهم نسبوا الالهية للصورة وجعلوها عين الصورة وما فعلوا بل جعلوا الطولية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة والحكم لأنهم جعلوا الصورة عين الحكم) أي فعدلوا الى الصورة الناسوتية البشرية من الله من جهة أنه أحيا الموتي بالتصديق أي بأن جعلوه تعالى في ضمن الصورة الناسوتية وذلك عين الجلول بقولهم أي فعدلوا بقولهم ابن مريم وهو كما قالوا ابن مريم لكن السامع فتقبل أنهم نسبوا الالهية الى الصورة وجعلوها عين الصورة وهم لم يفعلوا ذلك بل حصروا الطولية الالهية ابتداء في صورة بشرية هي ابن مريم ففصلوا بين الصورة المسيحية والحكم علمها بالالهية والذي الفصل فأفاد كلامهم الحصر لأنهم جعلوا صورة المسيح عين الحكم علمها بالالهية والظاهر أن الشيخ استعمل الحكم بمعنى المحكوم عليه ليطابق تفسير الآية فإن الله في الآية محكوم عليه والمسيح هو المحكوم به وقد يستعمل الحكم كثيرًا بمعنى المحكوم به فلا حرج أن يستعمل بمعنى المحكوم عليه للملازمة وأراد أنهم أرادوا جلول الحق في صورة عيسى فأخطوا في العبارة المتوهمه للعصر فهم السامع أنهم يقولون إن الله هو صورة عيسى وهم يقولون بالفصل أي بالفرق وهو أن الله في صورة عيسى فعناه حل الحق في عيسى ابن مريم فالحكم على هذا جلول الله (كما كان جبريل في صورة البشر ولا نفخ ثم نفخ ففصل بين الصورة والنفخ وكان النفخ من الصورة فكانت ولا نفخ فسا هو النفخ من حدها الذاتي) أي جعلوا الهوية الالهية في

(والكفر) وهو ستر الحق فيها (في تمام الكلام كله) فكفروا بقولهم هذا بالكفر الشرعي (لا بقولهم هو الله) لأنه هو الله من حيث تعينه بالصورة العيسوية واحتواء الموتي وإيس الله هو من حيث تعينه بصورة أخرى (ولا بقولهم ابن مريم) اه بالي

(ففصلوا بين الصورة والحكم) أي الهوية الالهية فكفروا بالكفر اللغوي وهو استراد كل صورة هي استراد ملغته لا بالكفر الشرعي وهو معنى قولهم بالجلول أي الله حال في صورة عيسى فأحيا الموتي فأسألو بالجلول حكموا أن الله هو عيسى وهو معنى قوله لا بقولهم هو الله وحصروا الله في المسيح فاجمع الكفر والخطأ الا في قولهم هذا (لأنهم جعلوا الصورة عين الحكم) ابتداء وانما نسبهم الحق الى الكفر لا الى الخطأ فان خطأهم وهو الحصر في قولهم أن الله هو المسيح ابن مريم ظاهر بيزا وكفروهم بلا دليل فظاهر قولهم عليه لأن فظاهر قولهم أن الله هو المسيح لا يدل الاعلى العينية والكفر الستر والستر يقتضي المغايرة فإنا نسبهم الحق في قولهم هذا الى الكفر ارتفع فتقبل السامع فظاهر الحق ما قلناه من أنهم فصلوا بين الصورة والحكم ابتداء ولولم يفعلوا لم ينسبوا الى الكفر فكانت الهوية ولا عيسى ثم وجدوا حقيقة ما يدونه اه بالي

صورة بشرية فقط لا بينهما كما فصل بين الصورة والنفخ بان جبريل كان في الصورة البشرية
ولا نفخ وكان النفخ فليس النفخ من ذاتيات الصورة فكذلك كانت الملوحة قبل النفخ فليس
النفخ من ذاتيات الصورة فكذلك كانت الملوحة الالهية متحققة بدون الصورة العيسوية
قبلها وكذلك كانت الصورة العيسوية متحققة قبل احياء الموتي المنسوب الى الالهية فليست
احداهما ذاتية للآخرى لا الصورة العيسوية للهوية الالهية ولا الاحياء المنسوب الى الالهية
لصورة العيسوية (فوق الخلاف لذلك بين أهل المال في عيسى ما هو فن ناظر فيه من حيث
صورته الانسانية البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة المشابهة البشرية
فينسبه الى جبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتي فينسبه الى الله بالروحانية
فيقول روح الله أي به ظهرت الحياة فمن نفخ فيه) أي لما اختلفت فيه الحياتيات الثلاث نسبته كل
واحد من الناظرين الى ما غلب عليه في ظنه بحسب نظره فنظر فيه من حيث ما رأى منه من
احياء الموتي فخص بالله نسبه الى الله بالروحانية فقال انه روح الله وكلمة الله وقد اختلف في
هذه الجهة دون الاولين لقصور النظر في الجهة الاولى فمنهم من قال هو الله ومنهم من قال هو ابن
الله على الخلاف المشهور بين المسيحيين (فتارة يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول وتارة يكون
المالك فيه متوهما وتارة تكون البشرية الانسانية فيه متوهمة فيكون عند كل ناظر بحسب
ما غلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله وهو عبد الله وليس ذلك في الصورة الحسية لغيره)
أي ليس ذلك الخلاف في الصورة الحسية بسبب التوهيمات لغير عيسى لانه تكون بنفخ الروح
الامين من غير أب وصدر منه الفعل الالهي وكان أحد جزئي طينته ماء متوهمة او غيره لم يكن كذلك
(بل كل شخص منسوب الى أبيه الصوري لا الى النافخ روحه في الصورة البشرية فان الله اذا
سوى الجسم الانساني كما قال فاذاسو بنه نفخ فيه هو تعالى من روحه فنسب الروح في كونه وعينه
اليه تعالى وعيسى ليس كذلك فانه أدرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروح وغيره
كما ذكرنا لم يكن مثله) هذا تقرير لما ذكر من أن صورة عيسى روحانية غلبت عليها الصورة
المشابهة المادية المنتسبة الى النفخ بخلاف سائر البشر لان كل شخص اذا سوى الله جسمه الصوري
نفخ فيه روحه بعد تسوية جسمه فنسب الروح في كونه وعينه الى الله بخلاف عيسى فانه نفخ في
أمة مادة جسمه فسوى جسمه وصورته البشرية بعد النفخ فصارت الروحانية جزء جسمه
(فالوجودات كلها كلمات الله التي لا تنفذ فانها عن كن وكن كلمة الله فهل تنسب الكلمة
اليه بحسب ما هو عليه فلا يعلم ما هيها أو ينزل هو تعالى الى صورته من يقول كن فيكون قول كن
حقيقة لذلك الصورة التي نزل اليها وظهر فيها فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد وبعضهم
الى الطرف الآخر وبعضهم يحار في الامر ولا يدري) أي الموجودات كلها تعينات الوجود

(فهو كلمة الله) لكونه حاصل عن نفخ جبريل (وهو روح الله) فلهو الحياة فيه فمن نفخ (وهو عبد الله)
لكونه على الصورة البشرية (وليس ذلك الاجتماع لغيره) اه بالي

(وكن كلمة الله) فتنسب كلمة كن الى الله بما يحسب مرتبة الالهية وما يحسب نزوله الى صورة من يقول
كن لحياء الموتي واليه أشار بقوله (فهل تنسب الكلمة اليه تعالى اه (الطرف الواحد) هو ان الله
متكلم بكلمة كن في مقام أولهيتسه (والطرف الآخر) ان الله متنزل في صورة من يتكلم بكن فاننا نقول
العبد بان الله الحي في أنه هسل هو من الحق أم من العبد ومعلوم أنه من الخصائص الالهية لان هذا

المطلق الحق وصور التجليات الالهية فهي كلماته السكائنة بقول كن وكن عين كلمة الله فاما
 أن يكون الوجود الحق من حيث حقيقة المطلقة تظهر في صورة السكائنة فلا يعرف حقيقة
 السكائنة كما تعرف حقيقة الحق واما ان ينزل الحق عن حقيقة المطلقة الى صورة من يتعين بذلك
 التعيين أي من يقول كن فيكون المتعين عين السكائنة التي هي صورة ما نزل اليه وظهر فيه وهو
 نفس التعيين وعين كن فبعض العارفين وجد الاول ذوقا فذهب اليه وبعضهم الى الثاني
 وبعضهم وقع في الحيرة فلم يدر حقيقة الامر وهي الحيرة الكبرى التي لا كبر وأما الا كامل من
 الحمد بين فلم يحار وابل قالوا بتحقيق الامر من معان كل عين هي نفس المتعين وكل متعين متعبد
 هو عين المطلق فان المطلق ليس هو المتعبد بالاطلاق الذي يقابل المتعبد بل الحقيقة المطلقة من
 حيث هو وهو فيكون مع كل عين وتقيده هو وعلى اطلاقه وعين المتعبد الذي نزل الى صورته وعين
 التعيين الذي ظهر في صورته فلا حيرة أصلا وهذه مسألة لا يمكن أن تعرف الا ذوقا كما في يزيد حين
 نفخ في النملة التي قتلها فثبت فعمل عند ذلك بمن ينفع فنفع وكان عيسوي الشهيد (يعني معرفة
 الاحياء وكيفية نسبة الحق في صورة عبده الى النافع بالله لا يحصل الا بالتذوق فمن لم يمتحى لم يمتحى كما
 فعل ابو يزيد بل يشهد شهودا متعقاة ولم يعرفه الا ذوقا فان الاحياء من الاليفيات والسكائيات
 لا تعرف بالتعريفات ولا يتجلى بالوجودات كما ذكر قبل (وأما الاحياء المعنوي بالعلم فمات
 الحياة الالهية الذاتية الدائمة العلية النورية التي قال الله فيها أو من كان ميتا فأحييناه وجعلنا
 له نورا يمشي به في الناس فكل من أحيانا نسامة بحياة علمية في مسألة خاصة متعلقة بالعلم بالله
 فقد أحيانا بها وكانت له نور يمشي به في الناس أي بين أشكاله في الصورة) يعني أن الاحياء الحقيقية
 هو الاحياء المعنوي بالعلم للنفس الميتة بالجهل فان العلم هو الحياة الحقيقية الدائمة السمادية
 العلية النورية لنفوس العارفين العالمين بالله ولكن لا كل علم بل العلم بالله وصفاته وأسمائه
 وآياته وكلماته وأفعاله وقد أعد الله أولياءه السكامل الاصفياء يحيون بنفائس أنفاسهم نفوس
 المستعدين و يفيضون عليهم أنوار الحياة النورية العلية العلمية فيمجدون بها عن موت الجهل
 ويمشون في الناس بنورهم كما قال تعالى أو من كان ميتا فأحييناه والمتحقق بهذا الاحياء هو
 المتحقق باسم الله المحي بالحقيقة وبالحي والعلم والاحياء بهذا المعنى أعز وأشرف من الاحياء
 بالصورة فانه احياء الأرواح والنفوس وهي أشرف من الأجساد والصور ولأشك أن نبينا صلى
 الله عليه وسلم كان أفضل من عيسى وليس له الاحياء بالصورة بل بالعلم لكن الاول أنذر وأقل
 وجودا واستشرف النفوس اليه أكثر ولذلك علم وقوعه في النفوس
 (فسأولاه ولولانا * لما كان الذي كانا)

العارف يعلم أن الاحياء من الخصائص الالهية فله اهد صدوره من العبد فيشار في نسبتها الى ان والى العبد
 لعدم ذوق هذا العارف من تلك المسئلة اه بالي فعلم منه ان كل ما صدر من الاولياء بل هذا كان ذلك
 بواسطة روحانية عيسى عليه السلام هذا هو الاحياء النوروي (وأما الاحياء المعنوي) اه بالي
 (بين أشكاله في الصورة) فله ان الاحياء الحسي والمعنوي اما من الله واسمائه الانسان الكامل وامان
 الانسان السكامل باذن الله فكان لكل واحد من الحق والعبد مدخل في وجوده بل في نسبتها للوجود الى
 الحق والى العبد اه بالي
 (فلولا مولانا) أي فلو لم يكن الحق وأعياننا (لما كان الذي كانا) أي لما ظهر في الكون ما ظهر وهو بيان

أى لا يلقى الا كوان والتجليات الفعلية من الحق الذى هو منبع القيص والتأثير ومن الاعيان القابلة التى تقبل التأثير وتتناثر فتظهر التجليات الاسمية والفعالية ووجه الارتباط بما قبله أن الاحياء من جميع الافعال والا كوان لا يلد لها من الالهية والعبدانية ليتحقق الفعل والقبول والتجلى والمجلى

(فانا أعبد حقاً * وان الله مولانا وانا عينه فاعلم * اذا ما قلت انسانا)

أى انا أعبد بالحقية لانا نعبد بالعبادة الذاتية أى الاحدية الجمعية الالهية وان الله بجميع الاسماء متواليا واولينا ومدرامونا بخلاف سائر الموجودات فانهم عبيده ببعض الوجوه والله مولاهم ببعض الاسماء وأما الانسان الكامل فانه عين الحق لظهوره فى صورته بالاحدية الجمعية بخلاف سائر الاشياء فانها وان كان الحق عين كل واحد منها فليست عينه لانها مظاهر بعض أسمائه فلا يعجز الحق فيهم اعلى صورته الذاتية وأما اذا قلت انسانا أى انسانا كاملا فى الانسانية فهو الذى يتجلى الحق على صورته الذاتية فهو عينه

(فلا تحجب بانسان * فقد أعطاك برهانا)

أى فلا تحجب بالانسان من الحق من حيث ان الانسان اسم من أسماء الاكوان من حيث شخصه فانه من حيث الحقيقة اسم من أسماء الحق من حيث كونه تعالى عين الايمان بل هو الاسم الاعظم المحيط بجميع الاسماء الا أن الله تعالى اله رب دائما وما يطلق عليه اسم السوى ماله مروب دائما والانسان برزخ بين محرى الالهية والمالوهية والربوبية والربوبية عين الجبرين فلا تسكن محجوب بالالهية عن الهية فقد أعطاك برهانا على الهية وربوبية

(فكن حقا وكن خلقا * تسكن بالله رجحانا)

هذا تمام المسمى أى كن بنور حجبك حقا بحسب الحقيقة وكن خلقا بحسب الصورة البشرية فتقوم بك من حيث حقيقة تلك جميع الاسماء الالهية وتتم خلقيتك جميع الحقائق والاعيان فتتم الحق بحقيقة الجماعة للذات الالهية والاسماء كلها وتم الخلق من رجعة الله وفيضه الواسع الى العالم كله من حيث انك خلقت على العالم ورابطة وجوده وتقوم بجميع ما يحتاج اليه العالم فوسع الحق والخلق بعين ماوسع الحق بك ذلك فتكون رجحانا لهجوم وجودك وسعة رجحانك وجودك

(وغذ خلقه منه * تسكن روحا ورجحانا)

اشارة الى ما سبق من أن الحق بالوجود غذاء الخلق اذ به قوامه وبقاؤه وحياته كالغذاء الذى به قوام المتغذى وبقاؤه وحياته فغذا أنت بالوجود الحق جميع الخلق لانك النائم فى ذلك عن الله وقد تغذى الحق باحكام الكون وصور الخلق كما تقرر من قبل فظهر له بذلك أسماء وصفات

لاتحاد الانسان مع الحق فى الربوبية (فانا أعبد حقاً وان الله مولانا) وهو بيان للفرق (وانا عينه فاعلم اذا

ما قلت انسانا) أى اذا سميت عينك بانسان لا ينافى عينيتنا مع الحق انسانيتنا اه بالى

(فلا تحجب) بصيغة الجهول (بانسان) أى بان تسمى بالانسانية عينيتك مع الحق (فقد أعطاك) على

عينيتك وأعيتنا مع الحق (برهانا) وهو قوله كنت سمعوه بصره اه بالى

(فكن حقا) بحقيقةك ورجحانك (وكن خلقا) بنشأتك العنصرية (تسكن بالله رجحانا) أى عام الرجعة

بافاضتك السكالات الالهية على عباده اه (وغذ خلقه منه) أى من الله (تسكن روحا) أى غذاء روحانية

خلقته يغذى بك ويتلذذ بك (ورجحانا) حتى تشم من نجات أنسك مع الحق

ونعوت وأحكام ونسب وإضافات فيكون هذا روحاً للصفات الكونية العدمية تريها بالوجود
عن العدم وتروجهان في ظلمات نور التقدم وتكون ريماناً للوجود الحق بالروائح الحقيقية
السكينة والنشأة الصورية الامكانية

(فأعطيناها ما يبدو * به فينا وأعطانا فصار الامر متسوما * بناياه وإيانا)

أنى أعطينا الحق من قابلياتنا ما يظهر به فينا بنا وأعطانا الوجود الذي به ظهرنا فصار الامر
الوجودي ذا وجهين نسبة الينا ونسبة اليه تعالى متمسكاً باعتبار العقل لافي العين الى قسمين قسم
له منا وقسم لنا منه وقد وضع الضمير المنصوب المنه فصل موضع الجور والمتصل لان المراد اللفظ
أى هذين اللفظين كانه قال بان أعطينا الظهور بناياه وأعطينا الوجود به إيانا
(فأحياء الذي يدري * بقلبي حين أحيانا)

أى حين أحيانا وأوجدنا بوجوه أحياء وأظهره الذي يعلمه في قلبي من حياته مجيئنا وظهوره
بصورنا وسعنا وبصرنا كما ذكرنا في قرب الفرائض ومنه قوله سبحانه من أودع ناسوته سرسنا
لا هوته الثاقب ثم بداني خلقه ظاهراً في صورة الأسكل والشارب

(فكنا فيه أكوانا * وأعيانا وأزمانا)

وكنّا في الازل قبل أن يوجدنا أكوانا في ذاته أى كانت حقائقنا أعياناً شؤنه الذاتية الالهية
والوجود الحق مظهرنا وبجلى لتلك الأعيان فكنا فيه أكوانا الازلية التي كان بنا ولم تكن
معها كوننا عين كونه الذي كان ولم تكن في غيب العلم الازلي وكذلك في الوجود العيني أحيانا
وكوننا بان كان سعنا وبصرنا وقوانا وحوارنا وفي الجملة أعياننا في قرب النوافل فكنا سعة
وبصره ولسانه وأعيان أسمائه وأكوانه في قرب الفرائض وأما كوننا أزمانا فيه فلتقدم الدهر
بتقدم بعضنا على بعض وآخر بعضنا عن بعض في الوجود المرتبة فان كل متنوع منا ومنهم
من أحوالنا بتقدم في الوجود المرتبة والشرف تابعة لازمة فكنا في الحق أزمانا بالتقدم
والتأخر في المتظاهرة وصار امتداد النفس الرحاني بنا أنفاساً وأوقاتاً وامتداد الدهر أزماناً

(وليس بدائم فينا * ولكن ذلك أحيانا)

أى وليس ذلك القرب أى قرب الفرائض والنوافل دائماً فينا ولكن أحيانا لقوله عليه السلام
لى مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل وقول زين العابدين لنا وقت يكوننا فيه
الحق ولا يكوننا وهو زمان على حقيقة الانسان الكامل على خلقته (وعما يدل على ما ذكرناه

(فأعطيناها ما يبدو) أى أعطينا الحق ما يظهر به من صور استعدادنا (فيها) من الاسماء والصفات
كالحياة والعلم والقدرة فيظهر فيها هذه الصفات بحسب استعدادنا وفاعل ما يبدو ضمير عائدا الى الحق
وبه عائد الى الموصول (وأعطانا) ما ظهرنا به من وجودنا وأحوالنا (فصار الامر متسوما بناياه) أى
عما أعطيناها إياه (وإيانا) أى عما أعطيناها إياه بالي

(فأحياء) الضمير للقلب المتوخر لفظاً المقدم معنى أى أحياء قلبي بالحياة العلمية (الذي يدري بقلبي) أى يعلم
قلبي واستعداد الازل (حين أحيانا) بالحياة الحسية (وكنا فيه) أى كنا في شعب الحق قبل الحياة (أكوانا
وأعيانا أزمانا) لأحياء لنا بالحياة الحسية والعلمية (وليس) هذا المذكر كورا وهذا التقرب مع الله
(بدائم فينا ولكن ذلك أحيانا) أى وقتنا دون وقت كمالنا مع الله وقت لا يسعني الحديث (أى بالي
(وعما يدل) يعنى ان النسخ في الصورة العيسوية بالتقدم الاستواء على النسخ لا تغير من الانسان فان

في أمر النفخ الروحاني مع صورة البشر العنصري هو أن الحق وصف نفسه بالنفس الروحاني
ولا بد لكل موصوف بصيغة أن يتبع الصفة جمع ما استلزمه تلك الصفة وقد عرفت أن
النفس في التنفس ما يستلزمه فلذلك قبل النفس الالهى صور العالم فهو لها كالجوهر
الهيولاني وليس العين الطبيعية النفس الرحاني هو فيضان وجود الممكنات التي اذا بقيت
في العدم على حال ثبوت أعيانها بالقوة كانت كرب الرجن اذا وصف نفسه بالنفس وجب أن
ينسب اليه جميع ما يستلزمه النفس من التنفس وقبول صور الحروف والكلمات وهي ههنا
الكلمات الكونية والاسماءية فان الوجود دائما يفيض بمقتضيات الاسماء الالهية
ومقتضيات قوابلها فلذلك نفس احدى جمع القواعل الاسماءية والقوابل الكونية والتهابل
الذي بين الاسماء وبين القوابل وبين الفعل والانفعال فكذلك وجود الانسان الذي هو
من النفس يستلزم الفاعل الذي هو النافع والقابل الذي هو صورة البشر العنصري
والفعل والانفعال الذي هو النفخ وحياة الصورة فلذلك قبل النفخ صور العالم أي وجودات
الاكوان كما يقبل نفس المتنفس صور الحروف والكلمات ويظهر ويختصص النفس
عن كرب الرجن فالنفس لها أي لصورة العالم كالجوهر الهيولاني للصور المختلفة وليس
ما يستلزمه النفس الرحاني العين الطبيعية تعني الطبيعة الكلية وهي اسم الله القوي وهي
التي لا تكون أفعالها الاعلى وتيرة واحدة سواء كانت مع الشعور ولا معه فان التي لا شعور له معه
له شعور في الباطن عند أهل الكشف فلا سركة عندهم الا من الشعور ظاهر او باطنا حتى
أن الجسد له شعور في الباطن فالطبيعة الكلية بهذا المعنى تشمل الارواح المجردة المكتوبة
والقوى المنطبعة في الاجرام ويسمى الاشراقون النور القاهر ثم قسموا الانوار القاهرة أي
القوية في التأثير الى قسمين المغارات وأصحاب الاصنام والمغارات هم الملا الاعلى لأن كل
واحد من أهل الجبروت والملكوت لا يفعل ما يفعله الاعلى وتيرة واحدة ولا يفعل بعضهم أفعال
بعض كما حكى الله عنهم وماهنا الاله مقام معسوم وأصحاب الاصنام هم القوى المنطبعة في الجوهر
الهيولاني وخصه أي الانوار القاهرة باسم الطبايع فان الطبيعة عند الفلاسفة قوة سارية
في جميع الاجسام تحركها الى السكالم وتحققها مادامت تحمل الحفظ فوافق وجدان الشيخ
وذو منهب الاشراقين فن الطبيعة الكلية القوى المنطبعة في الاجسام الهيولانية القابلة
للصور ومن لوازم النفس الرحاني الطبيعة الكلية وهيولى العالم القابلة على ما ذكرنا أن
النفس يستلزم القواعل والقوابل وله احدىتهما فان الوجود الاضافى صورة احدىته القواعل
والقوابل حتى تصير الجملة به موجودا واحدا وكلمة هي حروفها كالحيوان والنبات وسائر
الاكوان (فالعناصر صورة من صور الطبيعة وما فوق العناصر وما تولد عنها فهو أيضا من صور
استواء صورهم مقدم على نفع الروح والدليل على ذلك قوله (هو أن الحق وصف اه (في المتنفس
ما يستلزمه) ما استلزمهم أي موصول أي الذي يستلزمه من صور الحروف والكلمات وازالة الكرب وغير
ذلك فاتباع المتنفس بالنفس جميع ما يستلزمه من ازالة الكرب وصور الحروف والكلمات المنطقية
(فلذلك) أي فلاجل اتباع الموصوف جميع ما يستلزمه تلك الصفة (قبل النفس الالهى صور العالم) اه
(وليس العين الطبيعية) التي هي قبل الصور وقبل نفخ جبريل الصورة العيسوية بحيث لا تنفك عن
الروح المعنى اه بالي

الطبيعة وهي الارواح العلوية الى فوق السموات السبع وأما ارواح السموات السبع وأعيانها فهي عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها) هكذا ذهب بعض الصوفية وأهل الشرع وكثير من الحكماء الاسلاميين والتقدماء الاشرافيين في كون السموات السبع وعلى هذا المذهب الارواح العلوية اشارة الى ما فوق العناصر وأرواح السموات وأعيانها الى ما تولد عنها أي العناصر (وما تكون عن كل سماء من الملائكة) أي نفوسها المنطبعة (فهو منها) أي من العناصر (فهم عنصريون وما من فوقهم طبيعويون وهذا اوصفهم الله بالاختصاص أعني الملائكة الأعلى لأن الطبيعة متقابلة) هذا معلوم مما ذكرناه آتفاوا الاختصاص بين الملائكة الأعلى انما هو لا اختلاف نشأتهم لأن الغالب على بعضهم صفة الغهر وعلى بعضهم قوة الخفة وصفة افتخارهم مقتضيات نشأتهم فمقتضاهم (والتقابل الذي في الاسماء الالهية التي هي النسب انما أعطاه النفس الرجائي التي ترى الذات الخارجة عن هذا الحكم كيف جاءه الغنى عن العالمين فلهذا خرج العالم على صورته من أوجدهم) انما التقابل الذي في الاسماء أعطاه النفس أي الوجود لأن التقابل لا يكون بين الاشياء العدمية والمعاني العلمية فان عين الحرارة والبرودة والسواد والبياض في العقل والعلم معاً أي منها يجتمع في ذهن الناس ولا تقابل والاسماء لا تتقابل الا في صورها التي يتحقق بها حقائق تلك النسب الاسمية ولولا وجودها انظرها في الصور لم تتقابل وذلك ان ظهورها والنفس الرجائي فلهذا ما كانت الالهية بالاسماء فتمت عن العالمين انما الغنى هو الذات الخارجة عن حكم النفس فلهذا خرج العالم على صورة من أوجدهم من الاله أي الحضرة الواحدية الاسمية (وليس) من أوجد أعيان العالم (الا النفس الالهية) والضمير المنسوب في أوجدهم للعالم باعتبار أعيانها على التغليب (فبما فيه من الحرارة لا) في الصور الاسمية الربانية (وبما فيه من الرطوبة والبرودة سهل) في الصورة الكائنة من آخر العالم (وبما فيه من البهيمية ثبوت ولم يتزل فالسبب للبرودة والرطوبة التي للطبيب اذا أراد سقي دواء لا حديد ينظر في قارورة مائه فاذا رآه راسب علم ان النضج قد كمل فليسقيه الدواء ليسرع في النضج وانما يرسب لرطوبة وبرودته الطبيعية) النضج عند الاطباء تهيؤ المسادة فالعرش والكروني مع أرواحهما وملائكتهما طبيعويون فبما من صورته من السموات سموي الاله وهي صورة من صور الطبيعة وما من صورته من صور الطبيعة الالهية اما عنصرية واما طبيعية قوله (لأن الطبيعة متقابلة) وهي مظهر ولاية الاسماء المتقابلة فاجسام الارواح والملائكة العاوية بالاسماء الملائكة الاعلى والملائكة الالهية المتفاوتة من جلال الله اجسام برورية طبيعية وهي اول ما خلق الله تعالى من الاجسام اه قوله (والتقابل الذي في الاسماء انما أعطاه النفس الرجائي) وهو عين الطبيعة فكان التقابل للطبيعة لذات أول الاسماء بسبب كون الطبيعة متقابلة لا يتباينها فكان التقابل في الاسماء والعليمة ذاتها من حيث هي قوله (لهذا) أي فلاجل كون التقابل حاصل في الحضرة الاسمية فخرج العالم على صورة من أوجدهم وليس الا النفس الالهية) تفرج العالم يتقابل بعضها بعضا بالطبيعة والعالم والنفس الالهية يقتضي كل واحد منهما التقابل اه (فبما فيه) أي في النفس الالهية (من الحرارة لا) بالعلم كالنار والهواء (وبما فيه من البرودة والرطوبة سهل) من العالم ماسهل كالتراب والماء متقابل بعض العالم بعضها بالعلو والسفل لتقابل الطبيعة تفرج العالم على صورة النفس الالهية من التقابل اه بالي فظهر ان الرسوب للرطوبة والبرودة والاسراع للدواء فاختصا بالعلم بالكيفية ذاتها المتشابهة في الطبيعة اه

للاندفاع ولا يسهل الاندفاع الا بالاسلان الذي هو بالبرودة والتسفل والنزول الذي هو بالبرودة فاذا رتب القارورة علم ان الخلط سهل الاندفاع ولهذا قالت الاطباء ان القوة الدافعة لا يمكن على فعلها الا بمعونة البرودة والمقصود ان النفس الذي هو الوجود الواحد يقتضي التقابل بما يستلزمه من الجهتين المختلفتين في الامر الواحد وهو الطبيعة مقتضية للتقابل كانت الاسماء المتضادة (ثم ان هذا الشخص الانساني عجن طينته بيده وهمامته بالثان وان كانت كلتا يديه عينا فلا خفاء بما بينهما من الفرقان ولم يكن الا كونهما اثنتين اعني يدين لانه لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها وهي متقابلة فاما باليدين) واما كانت الطبيعة مقتضية للتقابل كانت الاسماء الالهية متقابلة لانه لا يؤثر في الطبيعة الا ما يناسبها فاحذر ان الله تعالى عجن طينة آدم اى الشخص الانساني بيده وهما المتقابلان من اسمائهم ودور ان كانتا كليهما عينا اى متساويتين في القوة فالفرق بينهما اظاهر فان الجلال والجلال والقهر والطف لا خفاء في تقابلهما وكذا التسفل والاندفاع والحرارة البرودة والرطوبة واليبوسة في الطبيعة ولم يكن في تقابلهما الا كونهم اثنين امكن في تقابلهما فغير عن كل متضادين باليدين (واما اوجده باليدين سماه بشرا المباشرة لللائقة بذلك الجناب باليدين المضافتين اليه وحمل ذلك من عنايته لهذا النوع الانساني فقال لمن ابي عن السجود له ما منه لك ان تسجد لما خلقت يسدي استكبرت على من هو منه لانه في عنصري ايام كنت من العالمين عن العنصر ولست كذلك) المباشرة لللائقة بالجناب الالهي باليدين هو التوجه نحوه باجاده الاسماء المتقابلة وذلك من كمال عنايته ولهذا داو بخ ايليس بالامتناع عن سجود من خلقه باليدين اى بالجمع بين الصفات المتقابلة فيه اشارة منه تعالى الى فضل من توجه اليه في ايجاده باليدين على من ليس كذلك (ويعنى بالعالمين من عباداته عن ان يكون في نشأته النورية عنصريا وان كان طبيعيا فما فضل الانسان غير من الانواع العنصرية الا بكونه بشرا من طين فهو افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة باليدين) العالمون هم الملائكة المهيمنون في سموات جبال وجه الحق لغنا خلقهم الغلبة احكام الوجوب في نشأتهم على احكام الامكان لنشأتهم النورية وفنائهم عن انفسهم فما فضل الانسان غير من السمات العنصرية بكونه نوريا بل بكونه بشرا من طين باشر الله خلقه باليدين فهو افضل من كل ما خلقه لا بالمباشرة اى باليد المساعدة بان لا يجمع فيه بين المتقابلات بل بالصفات المتشابهة بحسب (فالانسان في الرتبة فوق الملائكة الارضية والسموية والملائكة العالمون خير من هذا النوع الانساني بالنص الالهي) اى الانسان الذي هو الحيوان لاسم لانه الحقيقية في هذا النوع الحقيقية والنورية في

(باليسدين) المتقابلتين للطبيعة في التقابل فعلم منه انه لا يؤثر العادة في الماعول الا بشرط وجود المناسبة بينهما فاوجده آدم باليدين لهذا اه بالي

العالمين هم الملائكة المهيمنون والملائكة المقربون كجبريل وغيره من ملائكة العرش والكرسى اه قال الحق تبارك وتعالى الملائكة افضل من عامة البشر فكل واحد من الانسان والملائكة العالمين فاضل ومفضل فالانسان من حيث حقيقة الجماعية لجميع المراتب افضل من الموجودات العنصرية والطبيعية فكان الانسان افضل من الملائكة العالمين من ذلك الوجه والعالمون افضل من الانسان من حيث انه لم تكن نشأتهم النورية عنصريا البتة اشارة بقوله (ويعنى بالعالمين) فالمراد بالخيرية بالنص الالهي هي هذه الخيرية

الظلمة والظهور بانفسهم بخلاف العالمين والنص قوله أم كنت من العالمين (فن أراد ان يعرف
النفس الالهى فليعرف العالم فانه من عرف نفسه عرف به الذى ظهر فيه أى العالم فظهر في نفس
الرجن الذى نفس الله تعالى به عن الاسماء الالهية ما تجده من عدم ظهور آتارها بظهور
آتارها فامتحن على نفسه بما أو جده في نفسه فاول أثر كان للنفس انما كان في ذلك الجنب ثم
نزل الامر ينزل بتنقيس العموم الى آخر ما وجد) انما علق معرفة النفس الالهى بمعرفة العالم
لان العالم ليس الا ظهور وصور الاعيان وذلك الظهور هو النفس وعمل التعليق بالحديث
المذكور لان الانسان هو العالم الصغير والعالم هو الانسان الكبير فلما بان من عرف نفسه عرف
ان ربه هو الذى ظهر فيه فكذلك عرف ان الذى ظهر في نفس الرجن من العالم هو الاسماء الالهية
التي نفس الله تعالى بنفسه عنها كرمها الذى تجده من عدم ظهور آتارها بظهور آتارها في
صور العالم في النفس فامتحن على نفسه أو لا بما أو جده في نفسه من صور اسمائه فان الاسماء
عين ذاته فلا امتنان علم بظهور آتارها امتنان منه على نفسه بنفسه فاول أثر كان للنفس انما
كان في الجنب الالهى بانظار اسمائه وآتارها لم ينزل ينزل الامر من ظهور الاسماء ثم الا آتار
بل الاسماء بالآتار الى آخر ما وجد ولا أثر لظهور الاسماء بالآتار والآن بالاسماء الى
ما لا يتناهى وما في ما تجده موصولة منصوبة الى المحل بنفس

(فالكل في عين النفس * كالضوء في ذات الغاس)

الغاس ظلمة آخر الليل أى صور الاسماء الالهية والا كوان الآتار والاعيان الظاهرة في
سادات النفس كالضوء الغاشى في ظلمة آخر الليل فان الضوء يظهر دون الغاس فكذلك يظهر
الاسماء وآتارها أى صورها دون النفس فان النفس ما هو الا هو ظله وهذه الاشياء

(والعلم بالبرهان في * سلخ التماس لمن نفس)

فيرى الذى قد قلته * رؤيا تدل على النفس)

يعنى ان العلم بالنفس وما ذكر من لوازمه لا ينال الا بالكشف وأما العلم به من طريق البرهان
بتركيب المقدمات واستنتاج النتائج فهو من نفس في وقت سلخ ضوءها بالكشف عن ظلمة
ليل الغفلة فيرى رؤيا يعبرها ما قبله من النفس ولوازمه عند أهل الكشف يشبه العلم التكرى
من وراء حجاب بالرؤيا التي تدل على التعبير على المعنى المكشوف بالتجلى

(فيرى عنه كل كرب * في تالونه عيس)

أى فيرى العلم الحاصل بالبرهان عن كل كرب وضيق وعيوس يجده في حال حجاب وتفكره فيه
أرواحه يظهر بها على وجهه سر قوله وجوه يومئذ مسفرة ضياء كقمة مشيرة بعد عيوسه في
تالوته عيس وتولى عند احتجابه

(ولقد تجلى للذى * قد جاء في طلب الغاس)

يعنى ان العلم البرهانى قد يعيد سر والوجدان من وراء حجاب وأما طلب الكشف فقد تجلى
له جانية الحق دائماً كن جاء في طلب الغاس حيناً في طلبه فتجلى له حقيقة هذا السر الخفى عباناً
يعنى موسى بن عمران

لان الخير يقسم كل الوجوه فاقسم اه وانما توقف معرفة النفس الالهى الى معرفة العالم (فانه) أى لانه
(من عرف نفسه) وهو جزء من العالم (عرف ربه) فان نفسه تنقسم وتعر بشا ربه من عرفها عرفه اه بالى

(فرآة نار و هو نور * في الملوكة وفي العنسى)

أى تجلى له نور وجهه في مثل النار على شجرة نفسه وكان نور الانوار نور الحق المتجلى في اكمل
الواصلين السابقين الذين هم ملوك أهل الجنة والعمال في الاعمال المجابية من السعداء والابرار
فان ظهور نوره وتجليه في الشرىف الرفيع العلوى كظهوره في الدنيا الوضيع السفلى والتفاوت
في المراتب بالكمال والنقصان انما يكون بحسب القوابل والاخفوف في الاوائل والاواخر
والحقبة واحدة

(فاذا فهمت مقالتى * فاعلم بانك مبتتمس)

وفي بعض النسخ يعلم بحمل اذا على ان كان فان فهمت وفي نسخة عرفت أى ان فهمت ما قلت لك
فاعلم بانك في وقوفك خائف الخجأ أو طالب أمر سواء فقير مفلس

(لو كان يطلب غير ذا * لراة فيه وما نكس)

أى لو طلب موسى غير النار لراى الله في صورته يعنى لما بلغ غاية جهده وطاقته في الطلب تجلى له
الحق في صورته بطوبى به الجسمانى الضرورى وأنت أيضاً لم تتعلق بهمك بعسر الحق وغلبت
محبتك اياه على محبة الكل عليك لراى الله في صورته ما أهمك ولو طلبت غير هواجته فانت محبوب عن
الحق بمطوبى بك فطوبى لمن لم يتعاق بقلبه غير حب مولاه ولا يطلب في قصد طول عمره الاياه (وأما
هذه الكلمة العيسوية لما قام لها الحق في مقام حتى تعلم ويعلم استههمها عاى انسب الماهل هو
حق أم لا مع علمه الاول بطل ووقع ذلك الامر لا فقال له أنت قلت للناس اتخذوني وأى الهين من
دون الله فلا بد في الادب من الجواب المستههم لانه لما تجلى له في هذا المقام وفي هذه الصورة
اقتضت الحكمة الجواب في التفرقة بعين الجمع فقال وقدم التنزيه سبحانه كحد بالمكاف التى
تقتضى المواجعة والخطاب) أى لما تجلى للسكامة العيسوية بتعقيق العلم المطابق في المتعين المقيد
مع ان الحقيقة تقتضى وحدانية المطلق والمقيد والمستههم قام لعيسى في مقام الانبياء المتكلم
والخطاب وأفر دكل منهم ما بعينه ابتلاء له بظهور وعلمه المطلق في المظهر العيسوى مقيداً بالاضافة
وهو مقام حتى تعلم ويعلم أى حتى يظهر علمنا فسهو يعلم هو من حيث هو هو لا من حيث هو ونحن
مستههم اياه عما هو أعلم به منه مما نسب اليه هل هو حق أم لا يظهر علمه تعالى في الصورة
العيسوية عند حاجته اياه بعين الجمع صورة التفرقة فيكون نعين عيسى عينه بعينه تعالى في
الصورة العيسوية وعلمها المضاف اليه علمه وهذه حكمة الاستههم مع علمه بان المستههم عنه
وقع أم لا لانه اذا قال له أنت قلت للناس اتخذوني وأى الهين من دون الله لم يكن لعيسى أن
يقدم التنزيه المطلق الدال على نفي التعدد عن الالهية ودعوى الالهية والغيرية مع
رعاية الادب في التجلى مع الخطاب والغيرية باضافة سبحانه الى المكاف فافرده بالتنزيه وحده

(لما قام لها) أى للسكامة العيسوية في اليوم الآخر (الحق في مقام حتى تعلم) بالسكامة (و يعلم) بالثائب
(استههمها) أى استههم الحق كلمة عيسى (عما نسب اليها) أى كلمة عيسى اه (وقال له) أى لعيسى
وايما يستههم عن أمه مريم اذ لا تفرق دعوى الالهية عن المرأة (أأنت قلت) يعنى أنت نسب الالهية
اليك أم الناس نسبوا (في هذا المقام) وهو مقام التفرقة وهو ضمير الخطاب (وفي هذه الصورة) أى صورة
الاستههم الانكارى (فقال) أى ميز بين العبودية والربوبية وهو التفرقة فخطاب في الجواب كما خطبه في
السؤال اه بالى

بالإضافة بجميع تجلي الخطاب في أنت قلت في مقام التجلي في جوابه وحسب الحق مجيباً في التفرقة
 بعين أحادية الجمع (ما يكون لي من حيث أنا النفسى دونك أن أقول ما ليس لي) من حيث أنا
 متعين (بحق أى ما يقتضيه هو بى ولا ذاتي أن كنت قلته فقد عاتبته لأنك أنت القائل ومن
 قال أمراً فقد علم ما قال وأنت اللسان الذى أتتكلم به كما أخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في
 الخبر الإلهي فقال كنت لسانه الذى يتكلم به بفعله هو بىته عين لسان المتكلم ونسب الكلام
 إلى عبده ثم تم العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما في نفسى والمتكلم الحق ولا أعلم ما فيها) من
 كونها أنت (في العلم عن هو بىة عيسى من حيث هو بىته لا من حيث أنته فائل وذو اثر) أى القائل
 والمتكلم هو الحق (أنك أنت بقاء الفصل والعمادنا كيدا للبيان واعتدادا عليه إذ لا يعلم
 الغيب إلا الله) يعنى أذى الخطاب بالتفرقة في عين الجمع بالفصل والعماد تحقيقاً لأفراد الحق
 من حيث تعينه في اطلاقه وفصله عن تعينه الشخصى ليكون العلم كله منسوباً إليه في
 الإطلاق والتقييد والجمع والفرق فانه هو علام الغيوب (ففرق وجمع ووحده وكرر ووسع
 وضيق) أى فرق بإفراد المخاطب وتمييزه عن المخاطب وجمع بجعل الحق متعينه في الصورة
 العيسوية وفي كل شئ من العالم وفي ذاته مطلقاً ووحده بهذا الجمع من حيث أحديته المطلقة وكثر
 من حيث هذا الفرقان في المتعينات وضيق به كل واحد من المتعين ووسع من حيث شموله
 للسكل من حيث هو كل (ثم قال تم الجواب ما قلت لهم الأما مرتين به فتنبى أولاً مشيراً إلى أنه ما هو
 ثمة ثم أوجب القول أدباً مع المستفهم ولم يفعل كذلك لأنه قد يعلم العلم بالحقائق وطاشاه من ذلك
 فقال الأما مرتين به وأنت المتكلم على لسانى وأنت لسانى فأنظر إلى هذه التنبئة الروحانية الإلهية
 ما أظنها أو أدقها) في قوله ما أمرتني به مع أنه عينه فافر د الحق بقاء الدائمة عن المخاطب وحده نفسه
 وميزه من حيث ما مور به بقاء كناية المتكلم (أن اعبدوا الله فاعبدا باسم الله لا اختلاف العباد
 في العبادات واختلاف الأشرائع ولم يعين اسماً خاصاً دون اسم بل بالاسم الجامع للسكل ثم قال ربي
 وربكم ومعالم أن نسبته إلى موجود ما بال رب بىة لمست عيسى نسبته إلى موجود آخر فأنالك
 فصل بقوله ربي وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب الأما مرتين به فأنبت نفسه
 مأثوراً وليس (أى المأثورة) (سوى عبوديته) إذ لا يؤمر إلا من يتصور ومنه الامتثال وان لم
 (ما يكون له من حيث أنا النفسى) أى من حيث عبوديتي وأنتي (دونك) من دون ربيتك وهو يثبت أن
 أقول ما ليس لي بحق أى ما يقتضيه هو بى ولا ذاتي) فأن مقتضى ذات العبودية لا الإلهية اه (وأنت
 اللسان الذى أتتكلم به) والوجه ودوا لسان والقول كله لا شوما إلى الإلهى وهذا هو وجه الجمع إلى قوله
 (ونسب الكلام إلى عبده) بقوله الذى يتكلم به فأنك المتكلم هو العبد لا كنهه بالحق يتكلم وهو وجه تقرب
 النوازل لجمع التثنية والتشبيه في كلام واحد ثم تم العبد الصالح الجواب تعلم ما في نفسى) من الكمال
 والنقائص المستتره ويبنى لأن نفسى بحسب الحقيقة عين نفسك وهو إشارة إلى قرب العرائض اه بالى
 (ما هو) إشارة إلى أن عيسى ليس هو موجوداً في هذا المقام تبارك وتعالى بل الوجود كله الله (حاشاه
 من ذلك) بل لم يثبت الهوى إلا لله بىة بندقى الهوى العيسوى فلا كان بىة ما قال وليس الأمر كذلك بل
 الأمر الأنيب بعد النبي وأنتي بعد الأنبياء اه بالى
 فان عبد الرحيم ليس بعد القهار (فذلك) أى فأن يكون نسبة الربوبية بالتثنية المتأخر (فتم بقوله ربي
 وربكم) اه بالى

يفعل ولما كان الامر ينزل بحكم المراتب لذلك ينصب كل من ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة
 تلك المرتبة فمرتبة المأمور لها حكم يظهر في كل مأمور ومرتبة الأمر لها حكم يبدو في كل أمر
 فيقول الحق أقيموا الصلاة فهو الأمر والمكلف المأمور وبقول العبد رب اغفر لي فهو الأمر
 والحق المأمور فما يطلب الحق من العبد بأمره هو بعينه يطلب العبد من الحق بأمره (يعني
 بالاجابة) ولهذا كان كل دعاء مجابا ولا بد ان تأخر كما يتأخر عن بعض المكلفين من أقيم مخاطبا
 بأقامة الصلاة فلا يصل في وقت فؤخر الامتنال ويصل في وقت آخر ان كان متمسكنا من ذلك فلا
 بد من الاجابة ولو بالعهد ثم قال وكنت عليهم ولم يقل على نفسي معهم كما قال ربي وربكم شهيدا
 مادمت فيهم لان الانبياء شهداء على أممهم ماذا موافقهم فلما توفيتي أي رفعتني اليك وحجتهم عنى
 وحجيتني عنهم كنت أنت الرقيب عليهم في غير ما دق بل في موادهم اذ كنت بصيرهم الذي يقتضي
 المرافقة فشهود الانسان نفسه شهود الحق اياه وجعله بالاسم الرقيب لانه جعل الشهود له أي
 لنفسه فعظم الله ونزله عن أن يشاركه في الاسم أديا بعين شهودهم أنفسهم بالحق (فأراد أن
 يفصل بينهم وبين ربه حتى يعلم انه هو لكونه عبدا وان الحق هو الحق لكونه رباً فله لنفسه بأنه
 شهيد وفي الحق بأنه رقيب وقد هم في حق نفسه فقال عليهم شهودا مادمت فيهم أي شهودا لهم في
 التقدم وأديا) لان الحق في أنفسهم شهيد عليهم أيضا ومع الحق فان التقدم بقصد الاختصاص
 أي كنت عليهم خاصة شهيد ادون غيرهم لانه ليس في وسعي الشهادة على جميع الامم فما كنت
 شهيدا الاعلى ما شهدتني عليه وأما أنت فكنت أنت الرقيب عليهم وعلى وعلى كل شيء (وأخبرهم
 في جانب الحق عن الحق في قوله أنت الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم بالرتبة) ومن
 الرتبة على كل أحد كما ذكر (ثم اعلم ان الحق الرقيب الذي جعله عيسى لنفسه وهو الشهيد في
 قوله عليهم شهيدا فقال وأنت على كل شيء شهيد فجاء بكل العموم وبشيء لكونه أنكر النكرات
 وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود) ففرق
 بين الشهادة وأيضا بينه وبين ربه بان خصص شهادته بانها عليهم خاصة دون غيرهم وعمم شهادة
 الحق على كل شيء (فنبه على انه تعالى هو الشهيد على قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا
 مادمت فيهم فهي شهادة الحق في مادة عيسوية كما ثبت انه لسانه وسمعه وبصره ثم قال كلمة
 عيسوية ومجديية أما كونها عيسوية فانه قول عيسى باخبار الله عنه في كتابه وأما كونها مجديية
 فأوقوعها من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذي وقعت منه) أي علوشاتهم أو رفعة مكانها
 عنده (فقام به اليه كاملة ترددها لم يعدل الى غير ما حتى طلع الفجر ان تعذبهم فانهم عبادك
 وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم وهم ضمير الغائب كما ان هو ضمير الغائب كما قال هم الذين
 كفروا بضمير الغائب فكان الغيب ستر لهم عسايراد بالشهود الحاضر فقال ان تعذبهم بضمير
 الغائب وهو عين الخاب الذي هم فيه عن الحق) أي خاب بعين عيسى وحجبتهم فانهم انما حجبوا
 (وأنت على كل شيء شهيد) يعني أنا شهيد على قوم مخصوصين مادمت فيهم وأنت عليهم وعلى كل شيء شهيد ألا
 وأبداهي شهادة الحق في مقام الجمع والاطلاق فثبت الشهادة ولا ينسبه بقوله وكنت عليهم شهيدا وانى
 نانيا بانها من اوحصرها للحق بقوله وأنت على كل شيء شهيد اه بالي
 (ثم قال كلمة عيسوية ومجديية) وهي ان تعذبهم فانهم عبادك الآية أي ألحقه بالكلام السابق المحرر اه
 والمراد (بالشهود الحاضر) عالم الشهادة وبما راديه هو الحق تعالى أي يشاهد الحق بالشهود الحاضر

بالصورة الشخصية المتعينة وحصر الحق فيه بقوله سم ان الله هو المسيح ابن مريم فكفروا أي
 ستروا وغابوا عن الحق المتعين فيهم وفي الكل من غير حصر وذلك الخجاب والستر كان غيبا
 (فقد كرههم الله النبي قبل حضورهم) الحق المتجلى في الفرقان يوم الجمع والقصص (حتى اذا
 حضر واتكروا الخيرة فقد تحكمت في العجين) أي من حيث أحسنه بجمع العجين (فهي سيرة
 مشاهير فانهم عبادك فافردا الخطاب للتوحيد الذي كانوا عليه) في الحقيقة وان كانوا لا يعلمون ذلك
 فانهم كانوا مشركين في زعمهم ومعتقدهم (ولا ذلة أعظم من ذلة العبيد لانهم لا تصرف لهم في
 أنفسهم فهم يحكم ما يريد بهم سيدهم ولا شيء يملك لهم فيهم فانه قال عبادك فافردوا المراد بالعذاب
 ان لا لهم ولا أدل منهم لكونهم عبادا فلو اتهم بقتلهم لكانت ذلة لهم فأنك لا تذلهم بآدون
 مما هم فيه من كونههم عبيدا وان تغفر لهم أي تسترهم عن ابتاع العذاب الذي يستحقونه
 بخالفهم أي يجعل لهم غفرا تسترهم عن ذلك وتمنعهم منه فانك أنت العزيز أي المنيع المحي
 وهذا الاسم اذا أعطاه الحق لمن أعطاه من عبادهم يسمى الحق بالمعز والمعطى له هذا الاسم بالعزيز
 فيكون منيع المحي عمار يديه المنتقم والمعذب من الانتقام والعذاب وءاء بالقصل والعماد
 أيضا تارة كيدا للبيان وتكون الآية على مساق واحد في قوله أنك أنت علام الغيوب وقوله
 كنت أنت الرقيب عليهم ففاء أيضا أنك أنت العزيز الحكيم فكان سؤال من النبي صلى الله
 عليه وسلم والحاكم منه على ربه في المسئلة ليلته السكاملة الى طلوع النجور بردها طلبا للاجابة
 فلو سمع الاجابة في أول السؤال ما كرر فكان الحق يعرض عليه فمسل ما استوجبوا به العذاب
 عرضا منصف لا فيقول له في كل عرض عرض وهين عين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك
 أنت العزيز الحكيم فلورأي في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وإثبات جنابه لدعائهم
 لا لهم فاعرض عليه الاما يستحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله والتعريض لعفوه
 ما في ما تعطيه بدل ما استحقوا به العفو عما تعطيه هذه الآية من التسليم لله وتغويض أمرهم اليه
 وحذف مفعول استحقوا لدلالة قوله والنعر يض لعفوه عليه (وقد ورد أن الحق اذا أحب صوت
 واستدل به فكان الحق نفسه مشهودا بالعالم الشهادة وهم لا يشاهدون الحق بالشهود ولا يستدلون به
 لكون الغيب سترًا وجها بالهم فكانوا متجولين بين الحق اه بالي
 (حق) اذا حضر (وا) بين يدي الله وشاهدوا ما كانوا عليه قبل ذلك من الخجاب (تكون الخيرة) هي ما أودع في
 طينة أبادهم من استعداد الوصول الى حضرة الحق والعجين طينة أبادهم بقتل العجين والستر والخجاب
 والخيرة الكشف عن الحق فقد تحكمت في العجين على بختهم في الدنيا فتصيرها مثله في الستر فاذا قامت قيامتهم
 انتهى حكم العجين فحكمت فيه كما تحكمت فيهم اه بالي
 (أي المنيع المحي) يعني ان ذاك بحسب الاسم العزيز والغفور بقتل مني منظره يظهرهم كمال الظهور
 ولا أكمل منظرهم من جعل الشئ كما كان لم تسترهم من العذاب لعانت هذه الحكمة التي برادوقهم وهو
 ظهور الحق بكامل الغفار بقاء أي منيع المحي وما ساء الا عين عبادهم (عمار يديه المنتقم والمعذب من الانتقام
 والعذاب) فقتلهم هذا الاسم منع العذاب عن العبد المذنب لان الخبا في دعائه اليه فاجاب الله دعاه حينما
 عن اضاعة جهده في ليله كاملة (تقديم الحق وإثبات جنابه) من ان الحق يريد التظاهر والانتقام منهم (لدي
 عابهم لسا لهم) لان الانبياء لا يريدون الاما يده الحق بل ولم يلاحظوا العفو بما بالغ في دعائه ليله كاملة فاستأزمت
 الآية عليه الا ان يشفع لهم ولا يشفع الا ان يقبل الشفاعة اه بالي

عنده في دعائه اياه أن لا اجابة عنه حتى يتكرر ذلك منه بحافيه لا اعتراض عنه ولذلك جاء باسم
الحكيم والحكيم هو الذي يضع الاشياء في مواضعها ولا يعجل بها عما يقتضيه ويطلبه حقائقها
بصفاتها فالحكيم هو العليم بالترتيب أي فالحكيم هو العليم بترتيب الاشياء (فكان صلى
الله عليه وسلم يترداده هذه الآية على علم عظيم من الله فمن تلاها فكذلك يتلو) أي بالعلم والبكاء
والتمريض ومحافضة الادب (والا قال السكوت أولى به واذا وفق الله العبد الى نطق بأمر ما خافه
اليه الا وقد أراد احابته فيه وقضاء حاجته فلا يستطیع أحد ما يتصنعه ما وفق له ولما بر منارة
رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذه الآية في جميع أحواله حتى يسمع بأذنه أو يسمعه كيف شئت
أو كيف أسمعك الله الاجابة فان جازاك سؤال اللسان أسمعك بأذنك وان جازاك بالمعنى أسمعك
بسمعك

(فص حكيمه رجائية في كلمة سليمان)

انما اختصت الكلمة السليمانية بالحكمة الرجائية لاختصاصه عليه السلام من عند الله
بجميع أرباع الرحمة العامة والخاصة فان الرحمة اذ اتية أو صفاتية وكل واحدة منهما امامامة أو
خاصة وقد خصه الله تعالى بالوجود التام على كل الوجوه والاستعداد الكامل للولاية والنبوة
من الرحمة الدائمة الخاصة والعامة وبالوهاب الظاهر والباطن وأسبغ عليه تسمية الصورية
والعنوية وسخر له العالم السفلي بما فيه من العناصر والمعادن والنبات والحيوان والعالم العلوي
بالامدادات النورية والقهرية واللاظمية من الرحمة الصفاتية الخاصة والعامة مما يطول
تفصيلها كالسلطنة الكاملة والملك العام بالتصرفات الشاملة في الارض والسموات وما شاء
والمساء بالغوص والريح بالجري بأمره حيث شاء والناير بتسخير الشياطين النارية كما ذكر الله
تعالى في مواضع من القرآن ربحي عنه قوله يا أيها الناس علمنا منطق الطير وأوتينا من كل شيء ان
هنا اهل الفضل المبين وحشر سليمان جنوده من الجن والانس الآية ولولم يسخر الله العالم
العلوي حتى يؤيده لما اطاعه الكون والشيطان ولا دان له الانس والجان (انه معنى الكتاب
من سليمان وانه أي مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم فاخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان
على اسم الله ولم يكن كذلك وتكلموا في ذلك بما لا ينبغي مما لا يليق بعرفة سليمان عليه السلام
ربه وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه اني القى الى كتاب كريم أي بكرم عليهما ذهب
الشيخ رضي الله عنه الى قوله تعالى انه من سليمان حكاية قول بلقيس لاحكام المكتوب في
الكتاب وذلك ان بلقيس لما القى اليها الكتاب قال لقومها وأرثتم الكتاب انه من سليمان
فذلك قولها لما في طي الكتاب من المكتوب وكذلك قوله وانه من قومها أي وان مضمونه
بسم الله الرحمن الرحيم ان لا تعالوا على وأتوني مسلمين فسا في الكتاب الا بسم الله الرحمن الرحيم الى
قوله مسلمين وقد تأدب مع الحق الذي في أعيان الطاعينين في سليمان حيث لم يسمهم ولم يصرح
بتخطئهم بل قال بعض الناس وتكلموا بما لا يليق ومعنى قوله ولم يكن كذلك لم يقدم سليمان اسمه
على اسم الله كما زعموا ثم أنكروا ما قالوا بقوله وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول اني القى الى كتاب
كريم فهي التي تقول انه من سليمان الضمير في انه يرجع الى الكتاب وهذا واضح التفسير
وعلى ما قالوه ليس الضمير المذكور يعود اليه وفيه تعريض بهم كانه يقول كيف يليق ما قالوه في
حق سليمان من الطعن في كتابه وهم مسلمون وبلقيس وصفت كتابه بالكرم وانه بكرم عليهما
وهي كافرة فقوله ان من سليمان بهذا ذكر الكتاب بيان للمعنى وفوقها وانه بيان لمضمون

الكتاب وهو بهم الله الى آخره (وانما جاءهم على ذلك تزييق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وما زقه حتى قرأه كله وعرف مضمونه فكذلك كانت تفعل بالقدس لولم توفق لسا وفقت فلم تكن تنجي الكتاب عن الاخراف بحرمة صاحبه بتقديم اسمه عليه السلام على اسم الله تعالى ولا تاخير عنه) هذا اقامة اعذارهم أي وعما جاءهم على ما قالوه تزييق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله وما زقه بيان لضعف اعذارهم فان كسرى انما زق كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما قرأ وعرف ان مضمونه دعوته الى خلاف دينه ومعتقده وقد قدم فيه اسم الله واسم رسول الله على اسمه فغناطه ذلك فزقه وأما بالقدس فوفقها الله تعالى لمساقرات الكتاب فاستمت باطنها وقالت لتومها انه كتاب كريم من سلطان عظيم فلولم توفق لمساوقته لمزقه سواء تقدم فيه اسم سليمان على اسم الله أو أخر عنه فلم يكن تقديم اسمه حاميا للكتاب عن الاخراف بسبب حرمة صاحبه ولا تاخير عنه فلم يكن كفا لوه (فاني سليمان بالرجعتين رجة الامتنان ورجة الوجوب اللتين هما الرجن الرحيم) أي فصل ما في اسم الله من أحديته جمع الاسماء بالرجن الدال على رجة الامتنان لعموم الرجة الرجائية الكل من حيث ان الرجن هو الحق باعته اركونه عين الوجود العام للعالمين فعم بهذه الرجة الذاتية جميع الاسماء والحقائق فهي رجة الامتنان التي لا يتخلو عنها شيء كما قال رجلي وسعت كل شيء حتى وسعت أسماء فاتها عين ذاته كعلمه كما قال علي لسان الملائكة ربنا وسعت كل شيء رجة وعلمنا ولهذا قال الامام المحقق جعفر بن محمد الصادق الرجن اسم خاص أي بالله تعالى بصفة عامة أي صفة له شاملة لكل لانه لا يمكن غيره ان يسع الكل وبالرحيم الدال على رجة الوجوب لخصوص الرجة الرحيمية بما يقتضي الاستعداد بعد الوجود فالاعيان مرحومة بالرجة الرجائية أي التحلي الذاتي من الفضل الاقدس دون الرحيمية فانها بعد الاستعداد ولهذا قال الامام عليه السلام الرحيم اسم عام أي مشترك لفظا بين الحق والخلق بصفة خاصة بمن يستعد فان الكمال الذي هو مقتضى الاستعداد بعد الوجود لا بد من وقوعه اما بواسطة الهادي والمرشد والعالم من الاسماء أو الملك أو الانسان اللذان هما صورتان للاسماء أيضا (فامتن بالرحمن وأوجب بالرحيم وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم في الرجن دخول تضمن فانه كتب على نفسه الرجة سبحانه ليكون ذلك للعبيد ما ذكره الحنف من الاعمال التي يأتي بها هذا العبد خفا على الله أو جبهه له على نفسه يستحق بها هذه الرجة أعني رجة الوجوب) فامتن على الكل بالرحمن أي بتعميم الرجة في قوله رجلي وسعت كل شيء وأوجبها في قوله فسا كتبها للذين يتقون وقوله سبق رجلي غضي امتنان أيضا على الكل بايجاب الرجة لهم على نفسه وهو معنى قوله فدخل الرحيم في الرجن دخول تضمن يعني دخول الخاص تحت العام لانه انما أو جب الرجة السابقة على الغضب في قوله كتب على نفسه الرجة ليكون للعبيد ما ذكره من الاعمال التي

(رجة الامتنان) ما يحصل من الله للعبيد دون مقابلة عمل من أعماله بل عناية سابقة في حق عبده كاعطاء الوجود والقدرة للعمل والصحة منه وعما (رجة الوجوب) التي تحصل بمقابلة عمل كاعطاء الثواب للاعمال في الجنة اه بالي

(أعني رجة الوجوب) يعني ان العبد من حيث انه يجب عليه اتيان أو امر مولاه فلا تجب الرجة على المولى في مقابلة شيء فاذا قدر المولى وأوجب على نفسه لعبده شيئا في مقابلة عمله يستحق العبد بذلك الشيء ما يبذل له فوصول ذلك الشيء للعبد من المولى في مقابلة عمله امتنان وعطاء محض ولذا قالوا الجنة منزل الله فلا يستحقها العبد الا بفضل الله فكان وجوب الرجة من وجوب الامتنان اه بالي

أوجده الله على يده وأجرها عليه تلك الرحمة وذلك الثواب الذي وعده على تلك الأعمال فقال
 على الله أوجب على نفسه له بسبب الكتابة علم امتنانا يستحق ذلك العبد بها هذه الرحمة فذلك
 وجوب في تضمن الامتنان اذ الكتابة على نفسه امتنان (ومن كان من العبيد مستحقا للرحمة الواجب
 فانه يعلم من هو العامل منه) وفي نسخة العامل به أي ومن كان من العبيد مستحقا للرحمة الواجب
 بالتقوى والعمل الصالح يعلم ان الله هو العامل بهذا العبد أو من هذا العبد هذه الأعمال التي
 تستسحق هذه الرحمة على سبيل المجازاة بما يناسبها فان هذا العلم من أعلى مراتب التقوى (والعمل
 منقسم على ثمانية أعضاء من الانسان وقد أخبر الحق تعالى أنه هوية كل عضو منها فلا يمكن
 العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيه أي في اسمه لا غير) أي هوية العبد هو
 حقيقة الله اندرجت في اسمه فالعبد اسم الله وهو تبه المسماة هو الله (لانه تعالى عين ما ظهر وبه
 خلقا وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد ويكونه لم يكن ثم كان) أي وبسبب ان هذا العبد
 لم يكن ثم كان تحقق بالآخرية من هذه الحقيقة فهو الآخر وفي مادته فسمى الله بالآخر
 (وتوقف ظهوره عليه وصددور العمل منه كان الاسم الباطن والاول) أي توقف وجود
 العبد على الله الموجد له ومن حيث ان الأعمال الصادرة من العبد ظاهرة صادرة عن الحق باطنا
 وفي الحقيقة تحقق للحق الاسم الاول والباطن من غيب هوية العبد فان الحق هو العامل به وفيه
 (فاذا رأيت الخلق رأيت الاول والآخر والظاهر والباطن وهذه معرفة لا يغيب عنها سليمان
 عليه السلام بل هي من الملك الذي لا ينبغي لاحد من بعده يعني الظهور به في عالم الشهادة) يعني
 ان سليمان كان عارفا بان الله هو العامل بسليمان وغيرهما يصدر عنه من الأعمال والتصرفات
 والتشخيصات ولولم يشهد ان الله عينه وجميع قواه وجوارحه لما تآتى له هذا السلطان والحكم
 السكبي (فقد أوتي محمد عليه السلام ما أوتيه سليمان وما ظهر فكأنه الله فكأن فهر من العفريت
 الذي جاءه بالدليل ليعتله) وفي نسخة ليضل به (فهم بأخذ دور بطه بسارية من سوارى المسجد
 حتى يصيح فيأبعب ولدان المدينة به فذكر دعوة سليمان عليه السلام فرده الله خاسئا فلم يظهر
 عليه السلام ما افدر عليه وظهر بذلك سليمان ثم قوله ما كافي بم فعلنا انه يريد ما كافي
 ورأيناه قد شورك في كل جزء وجزء من الملك الذي أعطاه الله فعلنا انه ما اختص الا بالجموع من
 ذلك ويجديت العفريت انه ما اختص الا بالظهور وفيه يختص سليمان بالجموع والظهور ولولم
 لم يقل صلى الله عليه وسلم في حديث العفريت فامكنني الله منه لقلنا انه ما هم بأخذ هذه كره الله
 دعوة سليمان ليعلم رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لا يقدره الله على أخذ هذه فرده الله خاسئا فلما
 قال فامكنني الله منه علمنا ان الله تعالى قد وهبه التصرف فيه ثم ان الله ذكره فتذكر دعوة
 سليمان فتأدب معه فعلمنا ان هذا الذي لا ينبغي لاحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك
 (مندرجة فيه أي في اسمه) أي في اسم الله أو في اسم العبد اذ كل عبد اسم يظهر فيه أحكام ذلك الاسم
 (لا غير) وانما يفسر قوله أي في اسمه ليعلم ان اندراج الهوية ليس في نفس العبد بل في اسمه الظاهر في العبد
 كقائل (ولكن في مظهره) ولم يقل انما ظهره ليعلم ان اندراج الهوية لا يكون الا في الاسماء ومعنى اندراج
 والسر انما يظهر في العبد دور به من أسماء الله فان اندراج الهوية لا يكون الا في الاسماء ومعنى اندراج
 الهوية في الموجودات كاندراج الهوية الشخصية في صورها الحاصلة في المراتب المختلفة وبه اندفع توهم
 الحلول لاهل الحجاب فان الحلول بحال عند أهل الله اه بال

في العموم) وهذا كله ظاهر (وليس غرضنا من هذه المسألة الا الكلام والتنبية على الرحمتين
 اللتين ذكرهما اسلمسان في الاسمين اللذين تنسب لهما لسان العرب الرحمن الرحيم فمقدرة
 الوجوب) في قوله فسأكتبهما اللذين يتقون (وأطلق رجة الامتنان في قوله ورجتي وسعت كل شيء
 حتى الاسماء الالهية أعني حقائق النسب) أي التي يمتاز بها كل اسم بخصوصية من الاستحقاق
 للاسماء مدلولين أحدهم الخصوصية والثاني الذات من حيث هي فان كل اسم هو الذات عينها
 والذات عينه فلا يطلق بهذا الاعتبار أنه مرحوم ويطلق على خصوصيته أي الحقيقة المتميزة عنها
 مرحومة فالمرحومة هي حقائق النسب الداخلة تحت عموم كل شيء وهي على وجهين أحدهما
 المعاني التي هي أمور اعتبارية وتعينات لا تحقق لها في الاعدان الا بالعلم والرحمة الذاتية فانما نسب
 للذات كالحياة والعلم والقدرة سائر معاني الصفات المنسوبة اليه والثاني هذه النسب الى الحق
 الواحد الاحد كالحيية والعالمية والقادرية وأمثالها فهي التي وسعت رجة الامتنان مع العالمين
 (فامتن عليهما بنا فحين نبيحة رجة الامتنان بالاسماء الالهية والنسب الربانية) أي فامتن على
 الاسماء بوجودنا معنى الكمال من نوع الانسان فان الله أكرم آدم بتعليم الاسماء وجعله
 وبنية مظهرها ومظاهر النسب أي حقائق الاسماء من الصفات فحين أي الكمال من هذا
 النوع نتيجة الرحمة الذاتية الرجائية التي هي رجة الامتنان وبنا رحم الاسماء فأوجدنا
 أو جبرها على نفسه بظهورنا (أي لعرفتنا انفسنا فان رجة رحيمية وجوبية) وأعلمنا انه هو بتنا
 لنعلم انه ما أو جبرها على نفسه الانفسه فاستخرجت الرحمة عنه) فهو الراحم والمرحوم (فعلى من
 امتن وما تم الا هو الا انه لا بد من حكم لبيان التفضل بالظاهر من تفضل الخلق في العلوم حتى
 يقال ان هذا اعلم من هذا مع احدي العين) فالتفضل بالظهور والحفاء بحسب تفضل
 الاستعدادات في المظاهر لان العين الواحدة في كل مظهر هي أصفى وأنم استعدادا وجملا كان
 أظهر كما لا وجالا (ومعناه معنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم) فان العلم والتعلق بالشيء
 يتحكم على الارادة والارادة محسوسة على القدرة دون العكس ألا ترى أن العلم مالم يعرف
 الارادة لم تعلق بالشيء والارادة مالم تخصص القدرة وتحكم عليهما سائر العنبرين لم تعلق ولا حكم
 للقدرة والارادة على العلم ويستتبع العلم للارادة والارادة للقدرة دون العكس (فهذه مفاضلة
 في الصفات الالهية) فان العلم أكل من الارادة فنحلي الله له بصفته العلم حتى انكشف له العلم
 السدني كان أكل من تحققت بارادة الله لغشاء ارادته في ارادة الحق فحصل له مقام الرضا
 (وكمال تعلق الارادة وفقدانها وزادتها على تعلق القدرة وكذلك السمع الالهي والبصر وجميع
 الاسماء الالهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر في الخلق
 من أن يقال هذا اعلم من هذا مع احدي العنبرين وكان كل اسم الهى اذا قدمه سميته بجميع
 الاسماء ونعنه بها) لانك ما قدمت الالهية وشرفه فينا وناهى كالحج بالنسبة الى الرحيم
 (والتنبية على الرحمتين) الرمة العامة وهو صورة اشتراك اسمان في أجزائها والرحمة الخاصة وهي
 اختصاصه بالجميع والظهور بجمع اسمان كاتهما قوله (فقد رجة الوجوب) قوا وكان بالمرحمتين
 رحمتا وقوله فسأكتبهما اللذين يتقون (وأطلق رجة الامتنان في قوله ورجتي وسعت اه بال
 (ثم) أي بعد اعلا وديا بالرحمة الامتانية (أوجبها) أي أوجب تلك الرحمة الامتانية (على نفسه
 بظهورنا) أي بسبب ظهورنا بالرحمة الامتانية (لنا) متعلق بأوجب أي لا يرمانها اه بالي

(كذلك فما ظهر من الخلق فيه أهلية كل ما قوطل به) أي قوة قبوله (فكل جزء من العالم مجموع العالم أي هو قابل لحقائق منفردات) وفي نسخة متفرقات (العالم كله فلا يقدح قولنا أن زيد أدون عمرو في العلم أن تكون هوية الحق عين زيد و عمرو وتكون في عمرو أكمل منه في زيد وأعلم كما تفاضلت الأسماء الإلهية وليست غير الحق فهو تعالى من حيث هو عالم أعم في التعاق من حيث هو مرید قادر وهو ليس غيره فلا تعلمه يا ولي هنا وتجهله هنا وتنقيه هنا وتنبيهه هنا إلا أن أثبتته بالوجه الذي أثبت نفسه ونقيته عن كذا بالوجه الذي نفي نفسه كالأهية الجامعة للنفي والاثبات في حقه حين قال ليس كمثل شيء فنفى وهو السميع البصير فثبت بصفة ثم كل سامع بصير من حيوان وما تم الاحيوان إلا أنه بطن في الدنيا عن ادراك بعض الناس وظهر في الآخرة لكل الناس فانها الدار الحيوان) لما تحقق أن الحق تعالى هو عين الوجود المطلق وأن حياته وعلمه وسائر صفاته هي عين ذاته بحيث كان الوجود كانت الحياة وسائر الصفات إلا أن المظاهر كاذمة متفاوتة في الصفات والكثورة والجلالة وعدمه أي الاعتدال وعدمه فما كان أصغر وأجلى وأعدل ظهر فيها الحياة والادراك فسمى حيوانا وما كان أكبر وأصعداً وأبعد عن الاعتدال ظهر فيه الوجود الذي هو أعم أنواع الراجعة الذاتية وبطن الحياة والعلم لعدم قول المصل لظهور ذلك فلم يسم حيوانا عرفا بل جسادا أو نباتا وذلك لاحتجاب أهل الحجاب عن الحقائق وعدم نفوذ بصائرهم في البواطن وأما المحققون من أهل الكشف فهم الذين أطلعهم الله على الحقائق فلم يحتجبوا عن البواطن للطف بصائرهم فهم يعرفون أن الكل حيوان وكذلك في الآخرة عند كشف الغطاء عن أعين المحجوبين ورفع الستار عن أبصارهم عمت المعرفة وعرف الكل أن الكل حيوان لا بهادار الحيوان (وكذلك الدنيا إلا أن حياتهم مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والتفاضل بين عباد الله بما بدر كونه من حقائق العالم فنعم إدراكه كان الحق فيه أظهر في الحكم من ليس له ذلك العموم فلا تحتجب بالتفاضل وتقول لا يصح كلام من يقول إن الخلق هو بة الحق بعدما رتبك التفاضل في الأسماء الإلهية التي لا تشكك أنت اسمها الحق ومعلومها المسمى بها وليس إلا الله) فلا تحتجب نسبي وتقول حال على أنها جلة اسمية أي وأنت تقول (ثم انه كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا وهو من جلة من أوجده الرجة الرجائية فلا بد أن يتقدم الرحمن الرحيم ليصح استناد المرحوم هذا عكس الحقائق تقدم من يستحق التأخير وتأخير من يستحق التقديم في الموضع الذي يستحقه) أي لما تحقق التفاضل بين الأسماء امتنع عادة أن يقدم سليمان اسمه على اسم الله مع أن سليمان اسم إلهي أوجده الرجة الرجائية مقيمة بالمادة السلمانية من جلة مظاهر اسم الرحمن المطلق عارف بذلك فلا يقدم المغيبد على المطلق كما لا يتقدم الرحيم على الرحمن لأن الرحمن الذي أوجد سليمان وأظهر عوم حكم سلطته على العالم يستحق التقدم بالذات على من أوجدهم عن سامان من جملتهم (أهلية كل ما قوطل به) أي حصل في المفضول عليه أهلية كل معصولة لا ندراج الهوية الإلهية في المفضول عليه التي يستند جميع الكالات الصادرة من المظاهر الحقيقية إليها فز يد من حيث تضمنه هوية الإنسانية فيه أهلية لجميع الكالات الموجودة في أفراد تلك الحقيقة لأن الكالات الظاهرة في أفراد كل نوع مودوعة في شأن ذلك النوع وباعتبار ذلك كل فرد منه فيه أهلية كل ما كان في جميع أفراد من الكال

اه بالي

فلا يليق بكمال علم سليمان ومعرفة تأخير وسجها في موضع الاستسحاق الذي هو أول الكلام
وبعد الكتاب ومفتتح الدعوة إلى الحق (ومن حكمة بلقيس وعلمها كونها لم تذكر من
ألقى إليها الكتاب وما علمت ذلك إلا لتعلم أصحابها أن لها نصلاً إلى أمور لا يعلمون طريقها وهذا من
التدبير الإلهي في الملك لأنه إذا جهل طريق الأخبار الواصل للملك خاف أهل الدولة على أنفسهم
في تصرفاتهم فلا يتصرفون إلا في أمر إذا وصل إلى سلطانهم عنهم يأمنون غائلة ذلك التصرف
فلو تعين لهم على يدي من تهمل الأخبار إلى ملكهم لصانعوه وأعظموا له الرشاحي ففعلوا
ما يريدون ولا يصل ذلك إلى ملكهم فكان قولها ألقى إلى كتاب كريم ولم تسم من ألقاه سياسة
منها أو رثت الخذر منها في أهل ملكها وخواص مدبرها وهذا استعقت التقدم عليهم) هذا غني
عن الشرح (وأما فضل العالم من العنصر الإنساني على العالم من الجن بأسرار التصرف وخواص
الاشياء معلوم بالقدر الزماني فإن رجوع الطرف إلى الناظر به أسرع من قيام الغائب من محاسبه
لأن حركة البصر في الإدراك إلى ما يدركه أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك منه فإن الزمان الذي
يتحرك فيه البصر من الزمان الذي يتعلق بمصرعه مع بعد المسافة بين الناظر والمتفاور فإن زمان
فتح البصر زمان تعلقه بقاء الكواكب الثابتة وزمان رجوع طرفه إليه عن زمان عدم إدراكه
والقيام من مقام الإنسان ليس كذلك أي ليس له هذه السرعة فكان آصف بن برخيا أتم في
العمل من الجن وكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل في الزمان الواحد فرأى في ذلك الزمان
بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقراً عنده لئلا يخيل أنه أدركه وهو في مكانه من
غير انتقال) عالم الانس هو آصف بن برخيا وهو مع فنون علمه كان مؤيداً من عند الله معاناً من
عالم القدرة باذن الله وتأييده أعطاه الله التصرف في عالم الكون والفساد بالهمة والقوة الملكوتية
فتصرف في عرش بلقيس بخلاف صورته عن مادته في سبأ وإيجاده عند سليمان فإن النقل بالحركة
أسرع من ارتداد طرف الناظر إليه محال إذا نقل زمان وحركة البصر فتعجزوا مبصر آية توفيق
الابصار مع فتح البصر في وقت واحد فاذن ليس حصول عرش بلقيس عند سليمان بالقتل من
مكان إلى مكان ولا بانكشاف صورته على سليمان في مكانه لقوله فلما رآه مستقراً عنده فلم يبق
إلا أنه كان بالتصرف الإلهي من عالم الأبدى والقدرة فكان وقت قول آصف أنا آتيك به قبل
أن يرتد إليك طرفك عين وقت انعدام العرش في سبأ وإيجاده عند سليمان وهذا التصرف أعلى
مراتب التصرف الذي خص الله به من شاء من عباده وأقدره عليه وما كان ذلك إلا كرامة
لسليمان حيث وهب الله تعالى لبعض أصحابه وأخذ خاصته هذا التصرف العليم وهو من كمال
العلم بالحق الجدي فإن الفيض الوجودي والنفس الرحاني دائم السريان والجريان في الكوان
كالماء الجاري في النهر فإنه على الاتصال يتجدد على الدوام فكذلك تعينات الوجود الحق في
صورة الأعيان الثابتة في العلم القديم لا يزال يتجدد على الاتصال فقد يخلق التعيين الأول الوجودي
عن بعض الأعيان في بعض المواضع ويتصل به الذي يعقبه في موضع آخر وما ذلك إلا ظهور العين

(بالقدر الزماني) فإن كان زمان اتبانه بالعرش أقل فهو أفضل فالعالم الإنساني أفضل من
وآية العمل توجب آية العلم فكان العالم من الانس بأسرار التصرف أفضل من العالم من الجن (وكان
قول آصف) أي قول أهل التصرف وجميع قواه عين الحق من وجهه شمس يتصرفون في ما يريدون باذن الله
فكان قوله بمنزلة قول الله كن فيكون في آن قول الحق (عين فعله في الزمان الواحد) وبذلك كان وزير سليمان

العلمي في هذا الموضع واختفاؤه في الموضع الاول مع كون العين بجماله في العلم وعالم الغيب ولما كان
 آصف عارفا بهذا المعنى معتنى به من عند الله خصوصا منه بالتصرف في الوجود الكوني وقد
 آثر الله تعالى سليمان بجهنمه وآز ره وقواه بهوئته اكراماله واتماما لنعمة عليه في تمخير الجن
 والانس والطير والوحوش واعلاء القدرة واعظاما للملكه سلط القبره على آصف فقار على سليمان
 وملكه الذي آتاه من أن يتوهمهم الجن أن تصرفهم الذي أعطاهم الله أعلى وأتم من تصرف
 سليمان وذويه فاعلمهم أن الملك والتصرف الذي أعطى على بعض أصحاب سليمان من خوارق
 العبادات أعلى وأتم من الذي خص الجن به من الاعمال الشاقة الخارجة عن قوة البشر والخارق
 للعادة بحسب الفكر والنظر واعلم أن الجن أرواح قوية تجسد في أجرام لطيفة يغلب عليها
 الجوهر الناري والهوائى كما غلب علينا الجوهر الارضى والمائى وللطاقة جواهر أجسامهم
 وقوة أدوارهم أقدرهم الله على التشكل بالاشكال المختلفة والتسكن من حركات سريعة وأعمال
 عن وسع البشر منخاورة كاللائكة إلا أنهم اسفلية والملائكة علوية والله أعلم والزمان في قول
 الشيخ قدس سره فان الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يتعلق به بصره وفي قوله
 فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بذلك الكواكب الثانية وكل زمان استعمله في الفص المنقسم
 بمعنى الآن الذي أوردناه في الشرح وهو الزمان الذي لا يقبل الانقسام في الخارج أصغر ويقبله
 في الوهم المسمى بالزمان الحاضر لا الذي هو نهاية الماضي وبداية المستقبل فان ذلك عديم وهذا
 وجودى ولفظ الآن يطلق علميا بالاشتراك اللفظى (ولم يكن عندنا بايجاد الزمان انتقال) أى
 لم يمكن أن يكون مع اتحاد زمان قول آصف ورؤية سليمان عرش بلقيس مستقرا عنده وعدمه
 في سبب انتقاله اذ لا بد لا انتقال من زمان يتخلل وجوده في سبب وجوده عند سليمان (وانما كان
 اعدام وايجاد من حيث لا يشعر بذلك أحد الامن عرفه وهو قوله تعالى بل هم في لبس من خلق
 جديد) وهو أى عدم الشعور باعدامه وايجاد معنى قوله تعالى بل هم في لبس من خلق جديد
 (ولا يمضي عليهم وقت لا يرون فيه ما هم راؤن له) بيان لبس أى يتخلل زمان بين عدمه ووجوده
 حتى يروا فيه عدمه بل كان وجوده موصلا لم يحسوا بعدمه وقتما وكذا في كل شئ من
 العالم لم يحسوا وقتا بعدم بين الخلقين المتعاقبين بل يرون وجودا واحدا كما ترى (واذا كان
 هذا كما ذكرناه فكان زمان عدمه أعنى عدم العرش من مكانه عين وجوده عند سليمان)
 أى عين زمان وجوده (من تجديد الخلق مع الانقاس ولا علم لاحد بهذا القدر بل الانسان
 لا يشعر به من نفسه انه في كل نفس لا يكون ثم يكون) لاقتضاء إمكانه مع قطع النظر عن
 موجوده عدمه كل وقت على الدوام واقتضاء التجلي الدائم الذاتي وجوده بل اقتضاء التجليات
 الفعلية الاسماوية على الاتصال دائما **تسكو** بينه بعد العدم في زمان واحد من غير قبليّة
 ولا بعدية زمانية بحسب ما بل عقليّة معنوية لأن هنالك عدم مادائيا مستمرا باقتضاء العين
 قوله (ولم يكن عندنا بايجاد الزمان انتقال) يعنى ان قوله آتاك به عين فعله في زمان واحد فاحذر قوله وفعله
 بايجاد الزمان وليس ذلك قوله مع الانتقال فان الانتقال لحركة والحركة لا بد لها من زمان كما ان القول لا بد له
 من زمان فلا يمكن ان يكون زمان الاول عين زمان الانتقال فلم يكن فعله بالعرش انتقالا (وانما كان اعدام
 وايجاد) فعلى هذا كان معنى قوله مستقرا عند أى أعدم في مكانه وأوجد عند سليمان من غير انتقال فن لم
 يعرف الخلق الجديد لم يشعر بذلك اه بالى

الممكنة وجودا دائما مستمرا يتجلى الذات الاحدية وشؤونات وتعيينات متعاقبة مع الانفاس
 باقتضاء التجلي الاسمي فان الشخصيات المعينة لهذا الوجود المعين تتحدد مع الانفاس (ولاتقل
 ثم تقتضي المهلة) أي ولا تقل ان لفظة ثم تقتضي الزمان المتراخي (فليس ذلك صحيحا وانما هي
 تقتضي تقدم الرتبة العلمية عند العرب في مواضع مخصوصة كقول الشاعر * كنه الرديني ثم
 اضطرب * وزمان الهزعين زمان اضطراب المهزوز بلاشك وقد جاء بهم ولا مهلة كذلك تجديد
 الخلق مع الانفاس زمان العدم عين زمان وجود المثل كجديد الاعراض في دليل الاساعرة فان
 مشكلة حصول عرش بلقيس من أشكال المسائل الاعند من عرف ما ذكرناه آتافي قصته فلم يكن
 لا صنف من الفضل في ذلك الاحصول التجديد في مجالس سليمان عليه السلام) يعني ان حصول
 التعينات المتعاقبة وظهور الوجود في صورة عرش بلقيس أو ظهور صورة العرش في وجود الخلق
 أو تعاقب الوجودات بتعاقب التجليات كلها الحق وليس لا صنف الاحصول التجديد في مجالس
 سليمان وذلك ايضا ان كان يقصد منه فهو الحق في مادة آصف ولكن لسان الارشاد والتعليم
 يقتضي عسار سمع الشيخ قدس سره (فما قطع العرش مسافة ولا زو بماله أرض ولا تفرقها من فهم
 ما ذكرناه وكان ذلك على يدي بعض أصحاب سليمان ليكون اعظم اسمايان عليه السلام في نفوس
 الحاضر من من بلقيس وأصحابها وسبب ذلك كون سليمان هبة الله لداود من قوله تعالى
 ووهبنا لداود سليمان والهبة عطاء الوهاب بطريق الانعام لا بطريق الجزاء الوفاق والاستحقاق
 فهو النعمة السابقة والنجحة البالغة والضرية الدامغة) فهو أي سليمان لداود وهو النعمة فان
 الخلافة الظاهرة الالهية قد كانت لداود وظهرت اكتملت في سليمان (وأما علمه فقله ففهمناها
 سليمان مع نقيض الحكم) أي حكم داود (وكلا آتاه الله حكما وعلما فكان علم داود علما
 موثق آتاه الله وعلم سليمان علم الله في المسئلة اذ كان هو الحاكم لا واسطة فكان سليمان
 ترجحان حق في صدق كما ان الجنة سد المصيب حكم الله الذي يحكم به الله في المسئلة لو
 تولاها بنفسه أو بما يوحي به لرسوله ابراهيم والخطى لهذا الحكم المعين له ابراهيم واحد مع كونه علما
 وحكما فاعطيت هذه الامة الحمدية رتبة سليمان عليه السلام في الحكم) أي بالقرآن والحديث
 (ورتبة داود في الحكمة) بالاجتهاد (فما أفضاها من أهة ولسارات بالقدس عرشه اجمع علمها
 بعد المسافة واستحالة انتقاله في تلك المدة عندها قالت كان هو وصدق بمأذ كونه من تجديد
 الخلق بالامثال وهو هو) أي بالحقيقة السريرية والعين المعينة العلمية لا بسبب الوجود
 المشخص (وصدق الامر كما انك في زمان التجديد عين ما أنت في الزمن الماضي ثم أنت من نال علم
 فلا يستعمل ثم مطاق الاحالة بل قد يكون للمرتبة العلمية وهذا كذلك لان اعداءه في آن حاله لا يتجاده في آن
 آخر فكان زمان عدمه عين زمان وجوده لان أقل أجزاء الزمان آن فكان زمان الهزعين زمان اضطراب
 المهزوز كذلك تجديد الخلق مع الانفاس اه بالي
 (الجزء الوفاق) الجزاء الموافق للاعمال وجزاء الاستحقاق بسبب العلم يعني ان وجود سليمان هبة الله
 تعالى لداود الفعل الذي حصل على يد بعض أصحابه في بلقيس سليمان هبة الله سليمان لذلك لم يظهر على
 يدي نفسه لظهوره وتوهم ان ذلك مقابلة عمله لا بطريق الانعام (فهو) أي ما فعل آصف بالعرش في
 مجالس سليمان (النعمة السابقة) لسليمان (والنجحة البالغة) على أعيان أهة يوم القيامة (والضرية
 الدامغة) في حق الكفار اه بالي

سليمان التنبية الذي ذكره في الصرح فقيل لها ادعني الصرح وكان مرحا لماس لا أمت فيه
 من زجاج فلما رآته حسبه لجة أي ماء فكشفت عن ساقها حتى لا يصيب الماء ثوبها فنبهها
 بذلك على أن عرشه الذي رآته من هذا القبيل وهذا غاية الانصاف (يعني أن تعيد الوجود في
 الصورة العرشية عند سليمان لم يكن إعادة العين ولا نقل الوجود المشهود في سبيل إلى مجلس
 سليمان فان ذلك محال بل إعدام لذلك الشكل في سبيل وإيجاد مثله عند سليمان من علم الخالق
 الجديد فهو إيجاد المثل لا إيجاد العين وذلك إيهام وتنبيه لها بظهور المثل فان الصرح موهوم
 للرائي أنه ماء صاف كما أن المثل من الصورة العرشية موهوم أنه عين العرش الذي كان في سبيل
 فنبهها سليمان بقوله أنه صرح مجرد من قوارير على أن قولها كانه هو صادق إذ ليس هو هو بل
 كانه هو وكذا سأل سليمان عنها أهكذا عرشك ولم يقل أهذا عرشك لعلها بالامر في نفس الامر
 (فانه أعلمها بذلك أصابته في قولها كانه هو فقالت عند ذلك رب اني ظلمت نفسي) أي اعترفت
 بظلم نفسي بتأخير الإيمان إلى الآن (وأسلمت مع سليمان) أي أسلام سليمان (لله رب
 العالمين) فانتقلت سليمان وانما انتقلت رب العالمين وسليمان من العالمين فاستقيمت في
 انقيادها كما لا تنقيد الرسل في اعتقادها في الله بخلاف فرعون فانه قال رب موسى وهرون وان
 كان بلحق بهذا الانقياد بالقيسى من وجهه ولكن لا بقوة (يعني قيد فرعون إيمانه
 بقوله أمنت أنه لا إله الا الذي أمنت به بنو إسرائيل) وأما نسب إليه الشيخ الإيمان رب موسى
 وهرون لان إيمان بني إسرائيل إنما كان رب موسى وهرون فاستند إليه مجازا والالم يقل
 فرعون رب موسى وهرون وقيد إيمانه بإيمان بني إسرائيل وأطلقت بلقيس بقوله رب
 العالمين وان كان بلحق بقتيدته أطرافها من وجهه لان رب موسى وهرون رب العالمين لان كلا
 منهما اتبع أسلامه أسلام نبهه ولكن لا بقوة أسلامه قوة أسلامه الدلالة أسلامها على كمال
 الدين حين قرنت أسلامها بأسلام سليمان دون أسلامه فان أسلامه كان في حال الخوف ورجا
 النجاة من العرق بأسلامه (وكانت أفقه من فرعون في الانقياد لله وكان فرعون تحت حكم الوقت
 حيث قال أمنت بالذي أمنت به بنو إسرائيل نخفهم) وأما خصص لمسا رأي السحرة قالوا في
 إيمانهم رب موسى وهرون فكان أسلام بلقيس أسلام سليمان إذ قالت مع سليمان فتمتعه
 في غير شيء من العقائد المرتبة معتقدة ذلك كما كنا نحن على الصراط المستقيم الذي الرب
 تعالى عليه ليكون نواصيها في يده ويستحيل مغارقتنا إياه ففهم معه بالتمهين وهو معنا
 بالتمهين (يحي) إنما كان فرعون تحت حكم الوقت حيث كان الوقت وقت غلبة بني إسرائيل
 ونجاتهم وغرقه فخص إيمانه بإيمانهم تغلبا ورجاء للخلاص تخلصهم لا يقينا فكله لها
 فانه كما كان الصرح مما نال الماء كذلك كان وجود العرش عند سليمان مما نال الوجود في سبيل وهذا تنبيه
 فعلى كالتنبية القول في سؤاله بقوله أهكذا عرشك ولم يقل أهذا عرشك فنبهت به من التنبيه في تصديق
 الخلق مع الانقاس وهو آية كماله على قدرته بانه على الإيمان به اه حاي
 (من وجهه) وهو من حيث انهم يارب العالمين (لكن لا بقوة) أي لا يساوي انقيادها تبيد فرعون
 رب حاص اه بالي
 فكان إيمان بلقيس لا إطلاقه فوق إيمان السحرة وإيمان فرعون في القوة فكان إيمان فرعون كإيمان
 السحرة في القوة لكنه لم يله منه لدم وقوة في وقته اه بالي

رأى الدولة معهم مال اليهم وقاس القمصين على تخصيص السجرة وأخطأ في القياس كما ليس
 فان ايمان السجرة يتقيد بايمان النبيين والتابع يجب أن يتقيد بايمان به وانه قيد
 ايمانه بايمان بنى اسرائيل فكم بين الايمانين وايضا كان تخصيص السجرة بعد التعميم في
 قوتهم آمناب رب العالمين واستشعارهم ان القبط لغاية تعمقهم في الضلال يحسبون رب العالمين
 فرعون وبن اسرائيله واسلام بالقيس بون بعبد لان المعية في قولها سادالة على انها تعقد اذ قد
 سايمان مطلقا في جميع الاشياء كما نحن بالتبعية مع الرب تعالى على الصراط المستقيم لكون
 نواصينا بيده فهو على الصراط المستقيم فامتنع انفسك كذا عنه فحين على صراط ربنا بالتبعية
 وهو معنى قوله بالتصميم أى على الصراط المستقيم في ضمن كونه عليه لانه الشكل ونحن كالجزء من
 الشكل وهو أخذ نواصينا معنا بالتصريح (فانه قال تعالى وهو معكم أينما كنتم ونحن معه
 بكونه أخذ نواصينا فهو تعالى مع نفسه حيث ما مضى بنام صراطه فساأخذ من العالم الاعلى
 صراط مستقيم وهو صراط الرب تبارك وتعالى وكذا علمت بالقيس من سليمان فقالت لله رب
 العالمين وما خصصت عالما من عالم لانها علمت ان سليمان مع الرب والرب مع الكل باسمائه
 فيكون سليمان مع الكل لكونه مع الله بجميع أسمائه ولهذا سخر الكل باسماء الله (وأما التسخير
 الذى اختص به سليمان عاينه السلام وفضل به غيره وجعله الله له من الملك الذى لا ينفى لاحد
 من بعده فهو كونه عن امره فقال فسخر ناله الريح فجري بامر فسا هو من كونه تسخير فان الله
 يقول في حقنا كلنا من غير تخصيص وسخر لىكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا وقد ذكر
 تسخير الرياح والنجوم وغير ذلك ولكن لاهن أمرنا بل عن أمر الله فما اختص سليمان ان عقلت
 الا بالأمور من غير جمعية ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا ذلك لاننا عرفنا ان اجرام العالم تنفعل
 لهم النفوس اذا اقيمت في مقام الجمعية وقد عاينا ذلك في هذا الطريق فكان من سليمان مجرد
 النطق بالامر ان اراد تسخير من غير همة ولا جمعية) يعنى ان التسخير المختص بسليمان هو
 التسخير بمجرد امره لا الهمة والجمعية وتسليط الوهم ولا بالاقسام العظام وأسماء الله الكرام
 والظواهر انه كان له ألا باسماء الله والكلمات النامات والاقسام ثم ترقى حتى بلغ الغاية وانقادت
 له الخلائق وأطاعه الجن والانس والطير والوحش وغيرها بمجرد الامر والنطق بما يريد من غير
 جمعية ولا تسليط وهم وهمة عطاه من الله تعالى وهبة وكان أمره اذا اراد شيئا أن يقول **كن**
 فيكون ويحتمل أن يكون ذلك اختصا صاله من الله بذلك ابتداء (واعلم أيدينا الله وإياك روح
 منه ان مثل هذا العطاء اذا حصل للعبد أى عبيد كان فانه لا ينقصه ذلك من ملك آخرته ولا
 فلما الله ان يقال اذا كان الحق معنا لم ان يكون تابع لنا كما اذا كان معه اعتبارا بمعنى مع وكون الحق تابعا
 محال فكم كيف يصح معيته بنادى ذلك بقوله (فهو تعالى مع نفسه حيث ما مضى بنا) فهو عينا من حيث
 الوجود والحقيقة وان كان غير تابعا اعتبارا عينا تبا الشخصية فكونه معنا من حيث الوجود والوجود معناه
 مشيئة معنا عين مشيئته مع نفسه فكما علمنا اننا كننا مع الحق بالتبعية (وكذا علمت بالقيس من سليمان) انه مع
 الله بالتبعية فتبعت في الاسلام لتكون مع الله بالتبعية كما كان سليمان اه بالى
 (فما هو) أى فما كان اختصاص سليمان بذلك التسخير (من كونه تسخيرا) والامامهم الله التسخير فى حقنا
 (فان الله يقول) اه قوله (وقد عاينا) أى وقد ظهر لنا (ذلك) أى انفع لاجرامهم النفوس حين انقاهم
 في مقام الجمعية فكان الريح والنجوم مسخر الما بامر الله بنجده عينا وهما تار في هذا الطريق أى طريق
 أهل الله أو طريق الجمع اه بالى

بحسب ما يشاء مع كون سليمان عليه السلام عليه من ربه تعالى فيقتضي ذوق الطريق (وفي نسخة ذوق التحقيق) ان يكون قد عمل له ما ادخر لغيره ويحاسب به اذا راده في الآخرة فقال الله له هذا عطائنا ولم يقل لك ولا لغيرك فامنن أي أعط أو أمسك بغير حساب فعلمنا من ذوق الطريق ان سؤاله عليه السلام ذلك كان عن أمر ربه والطالب اذا كان عن الامر الالهي كان الطالب له الاجر التام على ما يشاء (لكونه وطبعه له في ذلك غشلا لامره) (والباري تعالى ان شاء قضى حاجته في ما طالب منه وان شاء أمسك فان المعبود قد وفي ما أو جب الله عليه من امتثال أمره فما سأل ربه فيه فلو سأل ذلك من نفسه عن غير أمر ربه له بذلك الحاسب به وهذا سار في جميع ما يسأل فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وقل رب زدني علما فامتثل أمر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى كان اذا سبق له لبن يتأوله علما كما تأول رؤياه لما رأى في النوم انه أتى بقدرح لبن فشر به وأعطى فضله عمر بن الخطاب قالوا فما أولته قال العلم وكذلك لما أسرى به أتاه الملك باناء فيه لبن واناء فيه جرف فشر اللبن فقال له الملك أصبت الفطرة أصاب الله بك أمتك فالبن متى ظهر في صورة العلم فهو العلم تمثل في صورة اللبن كخبريل تمثل في صورة بشر سوي لرجم) انما أو رد هذه المسئلة المحبلة ها هنا لان الحكمة التي كان في بيانها عن تجديد المثل مع الالباس في الخلق الجديد هي تمثل المعاني والحقائق في صورة ما كان من الوجود الظاهر بها أو بالعكس على الذوقين من مشربى قرب الغرائض والتوافل فكانت من ثمرة ذلك البحث وذنباته (ولما قال عليه السلام الناس نيام فاذا ما نوا انتبه وانبه على انه كل ما يراه الانسان في حياته الدنيا انما هو بمنزلة الرؤيا لانهم فلا بد من تأويله) مضمون الحديث ان الحياة نوم وغفوة ان كل ما يرى من المحسوسات المشهودة كالرؤيا لانهم خيال فكما ان للرؤيا معاني متمثلة في الخيال وحقائق محسوسة تحتاج الى تأويل فكذلك كل ما ينجدو يتمثل لنا في هذا العالم معان وحقائق تمثلت في عالم المثال ثم في عالم الحس فعلى أهل الذوق والشهود تأويله اما بالعبور على تلك الحقائق التي تنزلت حتى تمثلت في الصورة المحسوسة التي وصلت اليها او امالي لوازم هذه الصورة ولوازم لوازمها فان الوجود الساري في الاكوان سري من كل صورة الى ما يناسبها ولا يلزمها ثم الى عوارضها ولو احاطت وتوابعها وتوابع توابعها واعلم ان هذه الصور والاشكال والهيئات والاحوال التي نشاهدنا بها في العالم آيات نصب الله لنا واعلام اظهرها أمثلة لحقائق وصور ومعان معقولة أزلية هي شؤنه تعالى وتعييناتها الذاتية وما يعقلها الا العالمون بالله الذين يعرفون تأويلها ويعبرون عن صورها الى حقائقها وهو الموفق (انما يكون خيال وهو حق في الحقيقة والذي يفهم هذا امرار الطريقة) أي الكون من حيث الصور والهيئات والاشكال

قوله عليه من ربه ليسكن عن أمر ربه وكيف ينقص درجته وبحسب عليه في الآخرة نعم ان زعم أنه اختيار الدنيا وطالب ما طالب فيقص من ملك آخرة وبحسب عليه فيقتضي ذوق الطريق أي طريق سوف الآلية الكريمة في حق سليمان أو طريق الكشف أو طريق التصوف أو طريق الحق وهي صراط مستقيم وهذه أحسن الوجوه اه بالي

انما الكون خيال لانه ظل الهي وظل الشيء من حيث هو ظل له غير ذلك وهو أي الكون - حق أي غير الخلق في الحقيقة باعتبار الوجود والذي يفهم هذا أي كون العالم خيالا من وجه وجهه من وجه حازر امرار الطريق اه بالي

فظاهر في وجود الحق وهو من حيث انه هو الوجود الحق الظاهر في هذه الصور حق بلا شك فمن لم يحبب عن الحق هذه الصور ورأى الحق المتجلى في التحول في الصور فهو الحق الواقف على أسرار الطبيعة (فكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه ولانه كان يراه صورة العلم وقد أمر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه وأطعمنا خيرا منه فمن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن أمره لم يأت الله لا بحسابه به في الدار الآخرة ومن أعطاه الله ما أعطاه بسؤال عن غير أمره لم يأت الله ان شاء حسابه وان شاء لم يحاسبه وأرجو من الله في العلم خاصة ان لا يحاسب به فان أمره انبيء صلى الله عليه وسلم بطلب الزيادة من العلم عن أمره لا منته فان الله يقول لقد كان لكم في رسول الله أسوة أعظم من هذا التماسي لمن عقل عن الله ولونهم على المقام السليم في على تمامه رأيت أمرا به ذلك الاطلاع عليه فان أكثر عباء هذه الطريقة جهلوا حاله سايمان ومكاتبه وليس الامر كما زعموا) أي حسبوا انه عليه السلام اختار ملك الدنيا وانه ينقصه ذلك عن الملك الآخرة وهو أعظم ما اعتقدوا في حقه وما قدروا حق قدره فانه عليه السلام كان في أكلية رتبة الخلافة وان الوجود الحق المتعين به وفيه ظهر في أكل صورة الالهية والرجانية فهو أكل بحلي لله مع قيامه بحق العبدانية وكما أن يقا به ذلك فانه عليه السلام في عين شهود به على هذا الكمال وفله وبه باسماؤه العظمى كان يعمل بيده ويأكل بكسبه ويحيا الناس الفقراء والمساكين ويقتنر بذلك ويقول مسكين جالس مسكينا والله الموفق (فص حكمة وجودية في كلمة داودية)

انما خصت الحكمة الداودية بالحكمة الوجودية لان الوجود انما تتم بالخلافة الالهية في الصورة الانسانية وأول من ظهر فيه الخلافة في هذا النوع كان آدم وأول من كل فيه الخلافة بالتسخير داود حيث سخر الله له الجبال والطير في ترجيع التسبيح معه كما قال (انما سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشي والاشراق والطير محشورة كل له أبواب وجع الله به فيه بين الملك والخطاب والنبوة في قوله وشددنا ملكه وأتيناها بالحكمة وفصل الخطاب وخاطبه بالاستخفاف فظاهر امره بتجاهد داود عليه السلام واسا كان النصر في الملك بالتسخير أمر أعظم ما يتم عليه بانفراده وبعده سايمان وشركه في ذلك لقوله ولقد آتينا داود وسامان علما وقلنا الحمد لله الذي فضلنا الاسية وقال ففهمناها سايمان وكلا آتينا حكما وعلمنا) فكان تمة لكمال في الخلافة اخبره الله به من كمال التصرف في العموم فبلغ الوجود وجود كماله في الظهور وهو هذا هو السر في اقتراح الحكمة الداودية بالحكمة السليمانية وتقديم السليمانية على الداودية للمزية الفاخرة له بخصوصية في كمالها حكمة واحدة فيمما يرجع الى ظهور كمال الوجود وحكمتان في ظهور الرجانية في الفرع اذ كل فرع فيه ما في الاصل وزيادة فخصه بقدوم للزيادة وللتفدية على أنهم ما حكمتان متجيزتان بنفسين الآخرة على الاول كما فعل الله بقصة البقرة (اعلم انه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصا بالانبياء ليس فيها شيء من الاكتساب أعني نبوة التشريع كانت عطايها تعالى لهم عليهم السلام من هذا القليل مواهب ايت جزاء ولا يطلب عليهم امنهم جزاء فاعلوا وآياهم على طريق الانعام والافضال فقال ر وهبنا له اسحق ويعقوب يعني لابراهيم الخليل وقال في أيوب وهبنا له أهله وولدهم معهم في عوم أسوأ لهم أو أكثرهم من غير كسبه فكانت نعم الله عليهم في الدين والآخرة بطريق الافضال اكبرهم من اهل مواهب فلا ينال تصرف اسم الوهاب والجواب انهم انما بالي

وقال في حق موسى ووهبه له من رجمة اخاه هرون نبيا الى مثل ذلك فالذي تولاهم أولا هو الذي
تولاهم آخر في عوم أحوالهم أو أكثرها وليس الاسم الوهاب وقال في حق داود ولقد صدقنا
م داود من أفضال فلم يقرن به جزاء يطلب منه ولا أخبر أنه أعطاه هذا الذي ذكره جزاء وما طلب
الشكر على ذلك بالعمل طلبه من آل داود ولم يتعرض لذلك داود ليذكره إلا على ما أنعم به
على داود اعلم أنه لما كان أصل الوجود الفائن على الأشياء من محض الجود كان كماله الذي هو
الخلافة الإلهية أخص من محض الجود فكانت النبوة والرسل التي لا بد للخلافة الإلهية منها مع
النصرف في الملك بالتميز اختصا بالهيبة من حضرة اسم الجود الوهاب ليس للكسب والعمل
فيه مدخل لا أوليان يكون جزاء لعمل منهم ولا آخريان يطلب منهم شكر أو ثناء أو يكون
فضاء الحق النعمة عليهم كما ذكر في الآيات المذكورة وانما خصهم النبوة بالتشريع
استرازا عن نبوة الانبياء العام من البحث في معرفة الله باسمائه وصفاته وأفعاله وآثاره وعن علم
الوراثة في قوله العلماء ورثة الانبياء وقوله علماء أمي كانباء بني اسرائيل فان تحصيل علوم
النبوة بالكسب والعمل الذي يشمره في قوله عليه السلام من عمل بما علم علمه الله عالم به لم
نوع من النبوة الكسبية فالذي تولاهم أولا بان أعطاهم تفضلا من غير عمل منهم تولاهم
آخران بحفظ عليهم تلك النعمة في جميع الأحوال أو أكثرها ويريدها ولا يطلب منهم
شكرها مع أنهم لا يخافون بالقيام عن شكرها لان نشاطهم النبوية تعطيهم القيام بمحقوق
العبدانية على أكل الوجوه كما قال عليه السلام أفلا يكون عبدا شكورا ولهذا ذكر أنه أثنى
داود شكر افضلا ولم يذكر أنه أعطاه ما أعطاه جزاء لعمله ولم يطلب منه جزاء على ذلك الفضل
وانما طلب الشكر بالعمل من آل داود على النعمة التي أنعم بها عليهم وعلى آل داود لان
النعمة على الاسلاف نعمة على الاخلاف (فهو في حق داود عطاء نعمة وافضل وفي حق
آله على غير ذلك اطاب المعاضة فقال الله تعالى اعلموا آل داود شكرا وقليل من عبادي
الشكور وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله تعالى على ما أنعم به عليهم ووجههم
فلم يكن ذلك من طلب من الله بل تبرعوا بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه
وسلم حتى تورمت قدماه شكر المسافر الله له إمام تقدم من ذنبه وما تأخر فلما قيل له في ذلك قال
أفلا أكون عبدا شكورا وقال في نوح أنه كان عبدا شكورا فالشكور من عباد الله قليل
فاول نعمة أنعم الله بها على داود أن أعطاه اسم ليس فيه حرف من حرف الاتصال فقطعه عن
العالم بذلك اخبار الناعمة بمجرد هذا الاسم وهي الدال والالف والواو أي أخبره كشفاته قطعته عن
العالم من حيث كونه غيرا وسوى وأخبرنا باسماء هذا الاسم بظهور معنى القطع فيه فان
الالقاء تنزل من السماء (وسمى محمد صلى الله عليه وسلم بحرف وف الاتصال والانفصال فوصله به
وفصله عن العالم فجمع له بين الحالتين في اسمه كما جمع لداود بين الحالتين من طريق المعنى) وهو
فالعبد الشكور وهو الذي شكر الله على ما أنعم من غير طلب من الله الشكر وأما الذي شكر عن طلب ربه
فليس بعبدا شكورا كان الشكور من العباد إلا الانبياء خاصة لورود النص في حقهم وأما غيرهم من
المؤمنين وإن كانوا أكثر من الشكور لا يكونون عبدا شكورا لعدم النص في حقهم نعم قد أنعم الله على بعض
المؤمنين بعض نعمة من غير طلب الشكر فتيروا الشكر من عند أنفسهم فكانوا عبدا شكورا ولم
يات النص به اه بالي

اختصاصه بالجميع بين النبوة والرسالة والخلافة والملك والعلم والحكمة والفصل بالواسطة غيره
 (ولم يجعل ذلك في اسمه فكان ذلك اختصاصا للمحمد على داود عليهم السلام أعني التثنية عليه
 باسمه فتم له الامر عليه السلام من جميع جهاته وكذلك في اسمه أحمد فهذا من حكمة الله أي
 اختصاصهما بالاسمين اللذين بحرف وهما على ما ذكر من المعنيين فهم من حكمة الله التي
 في سميتهم ان عقل عن الله ولم يعقل شيئا من الاشياء الا شاهد حكمة الله المودعة فيه (ثم قال
 في حق داود فيما أعطاه على طريق الانعام عليه ترجيع الجبال معه التسبيح فتسبح بتسبيحه
 ليكون له عملها وكذلك الطير) في الانعام عليه بترجيع الجبال والطيور معه التسبيح ايماء الى
 حكمة ترجيعها ما يكون علمها له وهي ان الجبال تنحني بصورها وسوب الاهضاء وانما يمكن
 والنبات التي هي مخصوصة بالكمال في طواهرهم والطيور تنحني بطيرانها حركة القوى الروحية
 فيه وفي كل عبد كامل الى تخصيص مطالبها عند تسبيح الكامل بما يخصه من تنزيه الله عن
 النقص وبرأته من صفات الامكان وحكاه والاتصاف بصفات الوجود واحكامه وما كان
 داود من كمال توجهه وتجرده وانقطاعه الى الله بالمحبة الذاتية والهيمنة والعشق وانما رخصته
 على نفسه وما يتعاقب به تبعته طواهره وواطنه وجوارحه وقوامه كلها أظهر الله تعالى سر انخراط
 أعضائه وقواه الروحية في التنزيه والتقديس في صور الجبال والطيور متمثلة له فرجعه معه
 التسبيح لان الغالب في زمانه تعبد الاسم الظاهر على الباطن السابق من حكم الدعوة الموسوية الى
 الاسم الظاهر فكانت الخفائف والمعاني مظهر صور قائمة لهم لسا أهلها وخصه به من كمال ظهور
 الوجود (وأعطاه القوة ونعمته ما) في قوله واذا كر عبدا نادا داود ذا الابدأى القوة (وأعطاه الحكمة)
 أي سياسة الخلق وتبدير الملك بوضع الاشياء واضعها وتوجيهها الى غاية ما بالسياسة
 الالهية والامر الشرعي (وفصل الخطاب) أي الافصاح عن حقائق الامور على ما هي عليه وفصل
 الاحكام وقطع القضايا باليعين من غير شك وارتباب ولا توقف فيها (ثم المنة الكبرى والمساكنة
 الزلفي التي خصه الله بها) التخصيص على خلافته ولم يفعل ذلك مع أحد من ابناء جنسه وفي نسخة
 باحد وهو أفصح من اتحادهما في المعنى (وان كان فيهم خليفة فعلى داود انا جعلناك خليفة في
 الارض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى أي ما يخطر لك في حكمك من غير وحي مني
 فيضلك عن سبيل الله أي عن الطريق الذي أوحى به الى رسلي ثم تادب سبحانه معه فقال ان الذين
 يصلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان نزلت عن سبيلك
 عذاب شديد فان قامت آدم قد نص على خلافته فلما ما نص مثل التخصيص على داود وانما
 قال لا لانه لا يمكن اني جاعل في الارض خليفة ولم يقل اني جاعل آدم خليفة ولو قال ايضا لم يكن مثل
 قوله انا جعلناك خليفة في حق داود فان هذا محقق وذلك ليس كذلك وما يدل ذكر آدم في القصة
 بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذي نص الله عليه فاجعل بالاك لاختبارات الحق عن عباده اذا
 أخبر وكذلك في حق ابراهيم الخليل عليه السلام اني جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة وان كنا
 نعلم ان الامامة ههنا خلافة ولكن ما هي مثاله الا انه ما ذكرها باخص اسمائها وهي الخلافة ثم
 فلا يكون نفس الخلافة لداود المنة الكبرى بل التخصيص على خلافته له يوم الخلافة ونحو وجب تخصيصه
 وانما كان تخصيصه منه دون تخصيص سائر النعم لان السلطنة من تبة الالهية ومرتبة الالهية أعلى المراتب
 كلها فتخصيصه كذلك اه بالي

في داود عليه السلام من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة حكم وليس ذلك الا عن الله
 أي لا يستند الحكم الا الى حضرة الاسم الشامل كلها وهو الله فان الحكم لله والامامة بالنسبة
 الى الخلافة كالولاية بالنسبة الى النبوة فكما ان الولي قد لا يكون نبيا كذلك الامام قد لا يكون
 خليفة والخليفة بمعنى من يخلف فلا يكون خليفة حتى يحكم الله على خلافته وداود كان كذلك
 قد أمره الله بالحكم (فقال له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة آدم قد لا تكون من هذه
 المرتبة فتكون خلافة من كان فيما قبل ذلك لانه نائب عن الله في خلقه بالحكم الا الهى
 وان كان الامر كذلك وقع ولكن ليس كلامنا الا في التنصيب عليه والتصريح به والله في الارض
 ثلاث عن الله وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل لاجل الله فانهم ما يحكمون الا ما شرع
 لهم الرسول لا يخرجون عن ذلك خبر ان هاهنا حقيقة لا يعلمها الا امثالنا وذلك في اخذنا يحكمون
 به عما هو شرع للرسول عليه السلام) يعني خلفاء الرسول لهم الخلافة الظاهرة لا يخرجون عما
 شرع لهم ومنهم من يأخذ الحكم الذي شرع للرسول عن الله فهو خليفة الله باطنا يأخذ الحكم عنه
 وخليفة الرسول ظاهرا بان يكون حكمه المأخوذ من الله مطابقة للحكم المشرع الذي ورثه من
 الرسول فهو ما مورس من قبل الله ان يحكم بحكمه الذي جاء به الرسول في خلقه (فالخليفة من الرسول
 من يأخذ الحكم بالنقل عنه صلى الله عليه وسلم أو بالاجتهاد الذي اصله ايضا من قول الله عليه
 السلام وفيه ان من يأخذ عن الله فيكون خليفة عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المساعدة من
 حيث كانت المساعدة لسوله عليه السلام أي ماخذ حكمه حكم رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو في
 الظاهر متبع لعدم مخالفته في الحكم كعبسى عاياه السلام اذا نزل حكم وكان في محمد صلى الله عليه
 وسلم في قوله أولئك الذين هدى الله فبما هم اقصد وهو في حق ما يعرفه من صورة الاختصاص
 بخصه موافق وهو فيه بمنزلة ما قرره النبي عاياه السلام من شرع من تقدم من الرسل بكونه قرره
 فاتبعنا من حيث تقريره لا من حيث انه شرع لغيره قبله وكذلك اخذنا خليفة عن الله عين
 ما اخذنا من الرسول عليه السلام) أي خليفة من الولي الاخذ الحكم عن الله متبع في الظاهر
 لعدم مخالفته في الحكم كعبسى حين ينزل فيه حكم محمد صلى الله عليه وسلم فما أمر باقتداء
 هدى الله الذي هدى به من قبله من الانبياء فانه يختص بالحكم من الله باعتباره اخذ منه موافق
 لما كان قداه في صورة الحكم صورته صورة الاقتداء وهو ما مورس به على وجه الاختصاص
 من عند الله فهذا خليفة يختص لانه اخذ الحكم من الله لا عما اخذت علماء الرسوم بالنقل
 وبمشارك لهم في ذلك الاخذ ايضا فهو معهم مثل ما قالوا فيه شعر

لى سكران ولاندمان واحدة * شئ خصصت به من بينهم وحدى

(فتقول فيه بلسان الكشف خليفة الله ولسان الظاهر خليفة رسول الله وهما ذات رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ومانع بخلافته عنه الى احدى ولا عينه لعلهم ان في عباد الله من يأخذ الخلافة
 عن ربه فيكون خليفة عن الله مع الموافقة في الحكم المشرع فلما علم ذلك عليه السلام لم يحجر
 الامر فلله خلفاء في خلافة ما اخذون من معدن الرسول والرسول ما اخذته الرسل عليهم السلام
 ويعرفون فضل المتقدم هناك لان الرسول قابل للزيادة وهذا خليفة ليس بقابل للزيادة
 فالامامة تهم الخلافة وغير هاهذه المرتبة والمساواة برسول الله لان سبقت له العناية من كبار الاولياء واتحاد
 الولي مع النبي في درجة واحدة لا ينافي افضلية الانبياء على الاولياء اه بالي

التي لو كان الرسول قبلها فلا يعطى من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة فهو في الظاهر
متبع غير مخالف بخلاف الرسول ألا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت اليهود انه لا يزيد على موسى
مثل ما قلنا في الخلافة اليوم مع الرسول آثموا به وأقروه فلما زاد حكاؤهم ونسخ حكمهم قد قرره موسى
عليه السلام ليكون عيسى رسولا لم يخفوا ذلك لانه مخالف اعتمدوا به فيه وجهلت اليهود الامر على
ما هو عليه فطلبت قتله وكان من قصته ما أخبرنا الله في كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا
قبل الزيادة ما ينقص حكمه قد تقررا وزيادته حكمهم على أن النقص زيادة حكمهم بلا شك لانه أخذ خلاف
الاول كرفع النقص مثلا (والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب وانما تنقص أو تزيد على الشرع
الذي قد تقررا بالاجتهاد لا على الشرع الذي شوقه به محمد صلى الله عليه وسلم) أي خوطب به مشافهة
ونص عليه له فانه لا يجوز الاجتهاد في مثل هذا المشرع والمنصوص وانما يجتهد سد فيما لم يثبت
هنا المجتهد بنص (فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثا في الحكم فيتحيل انه من الاجتهاد
وايس كذلك وانما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي صلى الله عليه
وسلم ولو ثبت حكمه وان كان الطريق فيه العدل عن العدل فسا هو معصوم من الوهم) أي
فسا ذلك العدل معصوم عن الخطأ (ولا من النقل على المعنى فقل هذا يقع من الخليفة اليوم
وكذلك يقع من عيسى عليه السلام فانه اذا نزل يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فيبين برفعه
صورة الحق المشرع الذي كان عليه السلام عليه ولا سيما اذا تعارضت أحكام الأئمة في النازلة
الواحدة فنعلم قطعه انه لو نزل وحى لنزل باحد الوجهين وذلك هو الحكم الالهي وما عداه وان قرره
الحق فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها) يعني ان الخلافة المقررة
من النبوة لا تشرع بعموم الرسالة المنقطعتين بخاتم الانبياء عليه السلام ليس لها هذا المنصب
بتغيير الاحكام الاجتهادية أو كثر خلفاء اليوم خلفاء الرسول لا يأخذون عن الله الاحكام بل
عن الرسول بالنقل وقد يكون فهم الخلفاء الاولياء الذين يأخذون الاحكام عن الله مع موافقة
الرسول فيها فانهم يأخذون من الحق ما أخذ الرسول فلا يغير حكم الا انه قد يظهر من أسنادهم
ما يخالف بعض الاحاديث في الحكم مع أن ذلك الحديث ثابت الاسناد في الظاهر نقله العدل عن
العدل الى رسول الله لكنه لو ثبت عنده بالكشف كونه من النبي لحكم به فحكمهم فيما يأخذون
الله بخلافه ان أمر بذلك فيتحيل الجاهل به انه انما حكم بالاجتهاد على خلاف النص وكذلك
ان أمر بالانكسار عنه سكت وان أمر ان يبين أن الحديث ثابت ظاهرا من طريق النقل غير ثابت من
طريق الكشف بين فان العدل قد يخطئ وقد يحكم بما لم يثبت صحته بالنقل لثبوت صحته بالكشف
اما بالاخذ عن الله وتصحیح ذلك في الحضرة الالهية واما باجتماع روح الرسول بروحه
اليه أو بنزول روح الرسول الى مرتبته وبرزخه في عالم المثال أو بالاخذ عن الله وسؤال الرسول
(التي لو كان الرسول قبلها) الرسول مرفوع وكان نامة وقبلها اجواب أي الزيادة التي لو وجد الرسول في
زمان ذلك الخليفة كان قابلا لتلك الزيادة أو ناقصة والخبر مذكوف أي لو كان الرسول كائنا في زمان ذلك الخليفة
لقبل تلك الزيادة ووافقه على الزيادة لان النقصان أيضا زيادة اه سامي
فعلم من عند ان الشارع قد ستر الحق المشرع في بعض أحكامه فانما الناس فيه يجهلون باجتهادهم وقروا
اجتهاد كل منهم لرفع الحرج عن هذه الامة فهذا عنايتهم من الله في حقهم فنرفع الحرج بسبب حياة الامة فاذا
نزل عيسى نزل معه الحرج فثبت مدة حياتهم وقرب هلاكهم اه بالي

عن صحة الحديث ونفى الرسول صحته كما ينزل عيسى برقع كثير من الاحكام الاحتمالية المقررة في
الشرع فبين ما كان صلى الله عليه وسلم عليه ولا سيما ما اختلف فيه من الاحكام وتعارض بين
الامة لا نعلم قطعا ان الحكم لو نزل بالوحي لنزل على أحد الوجهين المتعارضين هذا اذا كان الحكم
الهداية بالوحي وما عداه لم ينزل به الوحي فهو شرع تقر بقرره لدفع الخرج عن هذه الامة بمقتضى قوله
عليه السلام بعثت بالحنيفة السمجة فاتسع فيه (وأما قوله عليه السلام اذا بويع بالخليفة فاقبلوا
الاخر منه ما فهذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف وان اتفقا فلا بد من قتل أحدهما بخلاف
الخلافة المعنوية فإنه لا قتل فيها) هذا جواب سؤال أو اعتراض بر دعي ما ذكر من ان الخليفة الولي
الذي يأخذ الحكم عن الحق اذا خالف الحكم الثابت في الظاهر بالحديث الصحيح اسناده بمقتضى العدل
عن العدل وجب على أهل الظاهر والباطن القائم بامر الشرع أي الخليفة الظاهر قبله بحكم هذا
الحديث فكيف يصح حكمه وجوابه ان هذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف والاخذ بالعدل
فقط قائم ما وان اتفقا في الحكم فلا بد من قتل أحدهما ليقتل الحكم وأما هذه الخلافة الحقيقية
المعنوية فلا تكون في كل عصر الا لواحد كما ان الله واحد وهو القطب واثما هو نائبه ولا يظهر الحكم
الا بامر الله ولا يعارضه أحد فإنه ان علم الحكم من عند الله ولم يأمره بالظهور فلا يعارض الظاهر وان
أمر فلا يقدرا أحد على منعه لأنه منصور من عند الله فلا قتل في هذه الخلافة (وأما ما القتل في
الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك الخليفة) أي الخليفة الظاهر الآخر (هذا المقام) أي أخذ
الحكم من الله (وهو خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ان عدل فن حكم الاصل الذي به تخيل
وجود الهين) أي ما جاء القتل الا في الخلافة الظاهرة ولم يكن للخليفة الظاهر الثاني مقام الاخذ
من الله فهو خليفة رسول الله ان كان عادلا فن حكم الاصل الذي هو وحدة الله تعالى جاء قوله
لأنه الثاني وكونه ثاني الاول يتحمل جواز وجود الهين فهو محال (ولو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وان اتفقا فنحن نعلم انهم ما اختلفا نقدير النقد حكم أحدهما فالنقد الحكم هو الله على الحقيقة
والذي لم ينفذ حكمه ليس بالله ومن هذا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان
طالب الحكم المقسر في الظاهر المسمى شرعا فلا ينفذ حكم الله في نفس الامر لان الامر الواقع
في العالم انما هو على حكم المشيئة الالهية لا على حكم الشرع المقرر وان كان تقريره من المشيئة
ولذلك ينفذ تقريره خاصة فان المشيئة ليست لها فيه الا تقرير لا العمل بمسماها) بيان
الملازمة انه لو كان فيهما آلهة غير الله كما زعموا أو آله أخرى غير الله كما كانا اما الهين بالذات أو بامر زائد
عنه ما فان كان الثاني لزم افتقارهما في الالهية الى الغير فلم يكونا الهين وان كان الاول فاما ان
يتحالفان في الابدان والاعداد أو يتوافقان في تخالفاتهما المتساوية في القوة فلا يقع ايجاد ولا اعدام
وان توافقا فاما ان ينفذ حكم كل واحد منهما في الآخر فلا يكون أحدهما الله الشفوع حكم الآخر
فيه وكذا ان لم ينفذ حكم كل واحد منهما في الآخر لغير كل منهما فان نفذ حكم أحدهما في
فالقيل ينوبه الى من كان سببا لتخيل وجود الهين وهو الثاني ضد الاول فان الخلافة مظهر الحق في تخيل
بته دة تعدد الحق فيجب الرفع لتخيل قتل الثاني الذي هو سببه اه بالي
الاصل هو برهان اتماع وحكمه اي تبيته وجوب وحدة الواجب في وجوب وحدة بحكم وجوب وحدة
خليفة الذي هو ظاهره وقل الآخر من الخليفةين فقوله فن حكم الاصل جزاء لقوله وان لم يكن لذلك
خليفة اه ما

الاستحرون العكس فالنفاذ الحكم هو الاله دون الاستحرون النفاذ الحكم هو الاله دون غيره علمنا ان كل حكم ينفذ اليوم في العالم انه حكم الله وان خالف الشرع المقرر في الظاهر اذ لا ينفذ الاحكام الله في نفس الامر لان كل ما وقع في العالم انما وقع بحكم المشيئة الالهية لا بحكم الشرع فان تقرر برهنا هو بالمشيئة ولذلك نفذ تقرر برهنا خاصة لا العمل به الا ما يتعلق به المشيئة من العمل ولهذا قال بعد قوله ان هذه تذكروا فتن شاء ذكره وما يذكر ان شاء الله (فالمشيئة سلطانها عظيم ولهذا جعلها الوطاس بالعرش الذات لان الذات انما تقتضي الحكم فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع عنه خارج عن المشيئة فان الامر الالهى اذا خالف هنا بالمعنى معصية فليس الامر بالواسطة لا الامر التكويني فساخالف الله احد فقط في جميع ما يقع به من حيث امر المشيئة فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة فافهم) يعني ان حقيقة المشيئة تقتضي الحكم لذاتها لانها نفس الاقتضاء والاقتضاء هو تخصيص ما عينه العلم بالحكم فيقع ما تعلقت المشيئة به فان الامر الالهى الذي لا راد له وحكم الله الذي لا معقب لحكمه هو الذي تعلقت المشيئة بوقوعه وجود او عدم فان لم تقرر المشيئة بوقوع العمل واقترن الامر به لم يقع وان اقتربت باقتران الامر به يقع لان المشيئة انما انتضت وقوع الامر بذلك العمل لا وقوعه اى صدور العمل من المأمور المعين فالمسمى معصية ومخالفة انما هو باعتبار امر المكلف والشارع المتوسط لا باعتبار التكويني الذي هو المشيئة فالخالف الله في امره الذي لا واسطة فيه فلا راد له ولا معقب فهذا يقتضي الالوهية (وعلى الحقيقة فامر المشيئة انما يتوجه على ايجاد عين الفعل لا على من ظهر على يديه فيستحيل ان لا يكون ولكن في هذا المحل الخاص فوقتنا يسمى به مخالفة لامر الله ووقتنا يسمى موافقة وطاعة لامر الله) يعني ان امر المشيئة انما يتعلق على الحقيقة بعين الفعل مرة تضي او وجوده لا بمن نلهمز على يديه وانما عدى فعل التوجه بعلى لتضمينه معنى الحكم يعني ان امر المشيئة يحكم على الفعل بالوجود متوجها نحو ولا يحكم على فاعله فيستحيل ان لا يقع ولكن في المحل الخاص الذي يقع الفعل على يده يسمى وقتا موافقة وطاعة لامر الله وذلك اذا كان ذلك الشخص مأمورا بذلك الفعل من جهة الشرع ووقتنا مخالفة ومعصية لامر الله اذا كان منهي في الشرع عن ذلك الفعل (ويتبعه لسان التمجيد والذم على حسب ما يكون) أى حسب الموافقة لامر الواسطة

فالمشيئة اذا تعاقبت تقرر بالحكم الشرع خاصة ننفذ تقرر بذلك الحكم لا العمل به واذا تعاقبت تقرر برهنا العمل به ننفذ تقرر بذلك الحكم والعمل به فالتكاليف ننفذ تقرر برهنا او اما العمل بموافقة ننفذ تعلق المشيئة به وقد لا ينفذ لعدم تعلقها به فاذن لم يقع الامر لا بحسب المشيئة اه بال
ولما يشعر كلامه ان العبد ناسخ في الجاهل في وجود الفعل في ذلك بقوله (وعلى الحقيقة) فكان ذلك المحل شأنا صدور الفعل (فامر المشيئة) يتعلق بالشرط بتعلق آخر غير تعلقه بالشرط لان المشيئة تتعلق بعين العبد والعبد يفعل الفعل بل يتعلق المشيئة بذلك الفعل بل يشترك في الفعل معنى المشيئة فالمشيئة تستقل بوجود الفعل في التأخير كاستقلال وجوده في الفعل لا تأثره في فعله كالتأثير في وجود نفسه وانما يبنى هنا المعنى على الحقيقة لان بناء الظاهر هو ان العبد يكسب فعله فالتأثير في فعله كالتأثير في وجود نفسه في هذا الوجه ولا تأثر بذلك الوجه غير ادائه بحسب الوقوع في الخارج تابع لمشيئته وبحسب الوجود العلى فالمشيئة ناعية له فلا جبر فان كان الجبر فمن العبد لا من الله وانما كان من الله ان لو كان المأمور المراد تابعا للعلم والمشيئة من كل الوجوه اه بال

والمخالفة وان كان العبد في كلهما موافقا لارادة مطيعا له (ولما كان الامر في نفسه على ما قررناه
لذلك كان مآل الخلق الى السعادة على اختلاف انواعها فعبير عن هذا المقام بان الرحمة وسعت كل
شيء فانها سبقت الغضب الالهي والسابق متقدم فاذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتأخر حكم عليه
المتأخر فثالثه الرحمة اذ لم يكن غير هاسبق) يعني ان الامر لما كان على ما قررناه من اقتضاء المشقة
لوجود الفعل لزم ان يكون مآل السكك الى السعادة سواء كان الفعل موافقا وظاهرا أو مخالفا
ومعصية لان الابتعاد وهو الرحمة فالرحمة وسعت كل شيء حتى المعصية لعدم النص فانها عمت
وسبقت الغضب الالهي فلا يلحقها الغضب والالم تكن سابقة فاذا حكم الغضب على الغضوب عليه
من حيث اقتضاء المعصية والمخالفة ذلك وكانت الرحمة المتقدمة هي الغاية لحق الرحمة السابقة في
الغاية فثالثه الرحمة فحكمت عليه اذ لم يسبق غير هاسبق ان المآل الى الرحمة والسعادة فلا
يبقى للغضب حكم وأيضا فالاعيان مرحومة لانهم امو وجوده ودخلته في عموم الشيء الذي وسعته
الرحمة وهي الغاية المتقدمة فكيف للغضب المعروف بالرحمتين حكم فالغضب هو العزم بين
اليسرين معنى (فهذا معنى سبقت رحمة غضبه لتسكن على من وصل اليها فانها في الغاية وفقت
والسكك سالك الى الغاية فلا يلزم من الوصول اليها فلا يلزم من الوصول الى الرحمة ومفارقة الغضب
فيكون الحكم لمسا في كل واصل اليها بحسب ما يعطيه حال الواصل اليها) فان حال الغضب
لا يعطيه من الرحمة الا التهود بالغضب والانتفاء بمقتضاه حتى يصير في حقيقته مسعى جهم
جنبه وحال البعض الخلاف من الغضب وحال البعض وجدان أثر الرضا وروح الجنسة وحال
البعض البوارغ الى الدرجات وفي الجملة لا يخلو احد في العاقبة من سعادتهما وان كانت نسبية
(فن كان ذاتهم يشاهد ما قلنا * وان لم يكن فهم فيأخذوه عنا
فما هم الا ما ذكرناه فاهتمد * عليه وكن بالحال فيه كما كنا
فمنه الدنيا ما توارنا علىكم * ومنا اليكم ما وهبنا لكم منا)

أي فن الحق وردنا اليها فإلينا اليكم وتلونا عليكم وليس بوارد منه اليكم ما وهبنا اليكم أي ما وهبنا
لكم فنأورد اليكم ويجوز ان يكون المعنى متناورا اليكم ما وهبنا اليكم بل منسب بواسطتنا
وكلا المعنيين يستقيم وتعديبه وهبنا بنفسه كقوله واختار موسى قومه في حسانف الجار واصل
الفعل الى مفعوله (وأما تلين الحديد فقاوب فاسية يلين الزهر والوعيد تلين النار الحديد
وانما الصهب قلوب أشد قساوة من تجارة فان التجارة تكسر ما وتكسها النار ولا تلينها) يعني

(فاذا لحقه) أي السابق أو المتقدم لان السكك سالك الى الغاية (حكم عليه المتأخر) أي العذاب مدة أيام
دولته (حكم عليه المتقدم) وهو الرحمة والا كان ذلك العبد قد مات معصاوه بخلاف ما عليه النص والكشف
من انهم مامع أهلهم ما يبقون لا يفتنون فثالثه الرحمة اذ لم يكن غير هاسبق) من موافق ظهورها والعذاب
الذي اجتمع معها لا يعجزها أي الرحمة وان لم يكن عينها فهذا (معنى سبقت رحمة غضبه اه بالي
(فن كان ذاتهم) أي ذاتهم وكشف يشاهد ما قلنا) من غير أخذ عن قولنا (وان لم يكن ذاتهم فيأخذوه عنا)
أي يدرك هذا المعنى عن قولنا على ما هو الامر عليه بالعقل السليم وهم المؤمنون بحال أهل الله وفيه إشارة
الى ان المؤمنين من أهل الله (فنا في) أي فبنا في هذه المسئلة في نفس الامر (الا ما ذكرناه فاعلم عليه وكن بالحال
فيه) أي فبنا ذكرنا لا تنك بالقال (كما كنا بالحال فيه فيه) أي من الحق ومن الرسول (نزل اليها تلونا)
أي الذي تلونا عليكم ونازل اليكم ما (أي ليس) (وهبنا لكم منا) أي من عند أنفسنا بالي

أن الحجار تليس لها قبول التلمين فان النار تكسرها أو تسكسها فالتلوب التي تشبهها لا يؤثر
فيها الزجر والوعيد (وما لأن الحديد له العمل الدروع الواقية تنبهم من الله أن لا يتقي الشيء
الأنفسيه فان الدروع يتقي بها السنان والسيف والسكين والنصل فأتقيت الحديد بالحديد بخلاف
الشرع المحمدي بأعوذ بك منك فافهم هذا روح تلمين الحديد فهو المنتقم الرحيم والله الموفق)
أي أن لا لدود الحديد لعمل الدروع الواقية من الحديد تنبهم الله على أنه لا يتقي الله إلا به
كما قال عليه السلام أعوذ بعفوك من عتابك وأعوذ برضائك من سخطك وأعوذ بك منك
فصورة تلمين الحديد على يديه صورة ما أعطاه الله تعالى من قوة تليده للقلوب السامعة
لكلامه وخزائمه القابلة لعنايته كما أن تسبيح الجبال والطير وترجيحها آياته معصية صورة تسبيحه
في جوارحه وإوقاه حتى تشكك بالهيبة المنزمية وانخرطت بالكلية في سلك التمسك
والتوحيد فدق أمين القلوب روح تلمين الحديد والتوحيد الذاتي في أعوذ بك منك روح اتقاء
الحديد بالحديد وقوة خيول القلوب بسبب لسا روح الروح فافهم إذا لانت وسعت الحق فعرفت أن
المنتقم هو الرحيم

(فصل حكمة نفسية في كاهية يونسية)*

انما خضت الكاهية اليونية بالحكمة النفسية لما نفس الله بنفسه الرخاني من كبره الذي
لحقه من جهة قومه وأولاده وأهله أولساده في بطن الحوت أو من جهة أنه كان من المذخفين
أو من جميع تلك الأمور حيث سيج واعترف واستغفر فنادى في الظلمات أن لا اله إلا أنت سبحانك
أني كنت من الظالمين فنفس الله عنه كبره ووهبه سر به وأهله قال تعالى ونجينا من الغم
وكذلك نجى المؤمنين وقيل نفسية بسكون القاء لانه ظهر بالنفس وفارقهم من غير إذن الله
فابتلاه الله بالحوت أي بالخلق البدني والتدبير الذي يلزم النفس عند استيلاء الطبيعة وخصوصا
هلم أو خصوصاً عند الاجتهاد في بطن الام ولهذا وصف بكونه عالميا (اعلم ان هذه النشأة
الانسانية بكل لسا روحا وحسها ونفسا خلقها الله على صورته فلا يتولى حل نظامها إلا من خلقها
أما يباد وليس إلا ذلك وأبامره) بكل لسا أو مجموعها ظاهر أو باطن كما ذكر في الفصل الأول لان
المراد بآدم نوع الانسان ولما خلقها بسببه على صورته لم يجز أن يتولى حل نظامها إلا هو كما
قال تعالى الله يتولى الانفس حين موتها وليس ذلك إلا لعدم جواز تخريب البنين الالهي
الابيد على مقتضى حكمته أو بامره كما في القصص (ومن تولاه غير أمر الله) أي فلما فقد
ظلم نفسه وتعمدى حد الله فهاوسى في خراب من أمره الله بعمارته وأعلم ان الشفقة على عباد الله
أحق بالرعاية من الغيرة في الله) يعني ان الأبقاء على النفوس المستعفة للقتل شرعا كالكفار
والمشركين وغيرهم أحق بالرعاية لانهم بنين الرب من القتل غير في الله أي في حقه وفي دينه من
ان يعبد غيره وبعضى مع الشرع عرض على الغزو فان استسلم الكفار والمخالفة معهم شفقة
على خلق الله بنسبة حرمة من خلقه الله ورزقه جاء في أن يدخلوا الاسلام خير من يدمرهم
وأهلا لهم كما فعل عليه السلام بالمؤلفة فلو بهم وغيرهم وحديثه الله على ذلك ولا يؤخذ على
فاشق اسحق على عباد الذين وجب عليهم التمسك فكيف على عباد الذين لم يجب عليهم التمسك فاما السات
التم على جهة الشرع فمدح عند الله والمدح على جهة القرض مدح وم عند الله بل هو مدح عند
صاحب القرض لعدم موافقته لغرضه إلى

عدم الغيرة فان الغيرة لا أصل لها في الحقائق النبوتية لانها من الغيرية ولا غير هناك (أراد
 داود عليه السلام بنیان بيت المقدس فبناه مراراً كما فرغ منه تهنئتم فشتكى ذلك الى الله
 فاوحى الله اليه ان يبتى هذا الا يقوم على يدي من سبك الدماء فقال داود يا رب ألم يكن ذلك في
 سبيلك قال بلى ولكنكم هم أليسوا عبادي قال يا رب فاجعل بنيانه على يدي من هو مني فاوحى الله
 اليه ان ابنك سليمان يمينه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الانسانية وان اقامتها
 أولى من هدمها ألا ترى عدو الدين قد فرض الله فيهم الجزية والصلح ابتغاء عليهم قال وان جنحوا
 للسلم فاجنح لها وتوكل على الله ألا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولي الدم أن يقتص
 الدية أو العفو فان أي فينشد يقتل ألا تراه سبحانه اذا كان أولياء الدم جماعة فرفض واحد بالدية
 أو عفا وباقي الأولياء لا يريدون الا القتل كيف براعى من عفا ويرجع على من لم يعف فلا يقتل
 قصاصاً ألا تراه عليه السلام يقول في صاحب النسعة ان قتله كان مثله ألا تراه تعالى يقول وجزاء
 سبعة سبعة مثلاً فجعل القصاص سبعة أي يسو ذلك القتل مع كونه مشر وعاف عن عفا وأصلح
 فاجر على الله لانه على صورته فن عفا عنه ولم يقتله فاجر على من هو على صورته لانه أحق به أذ
 أنشأه وما ظهر بالاسم الظاهر الا بوجوده هذه الحكاية والأدلة كلها أو رد هار هان العفو على
 القتل لان الانسان خلق على صورة الله وقد أنشأ الله لاجله فالبقاء على صورة الله أولى وكيف
 لا يكون أولى وما ظهر الله بالاسم الظاهر الا بوجوده وأما النسعة فانها كانت حل وجدهم ولا
 فرأى وليه نسعته في يد رجل فاحذبه بدم صاحبه فلما قصده قتله قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ان قتله كان مثله في الظلم اذ لا يثبت القتل شرعاً بمجرد حصول النسعة في يد آخر وكلاهما هدم
 بنیان الرب والنسعة قبل عريض كالحزام وقد يكون من السير أو الغنم (فن راعاه) أي الانسان
 (فأما براعى الحق وما يذم الانسان لعينه وأما يذم الفعل منه وفعله ليس عينه وكلامه في
 عينه ولا فعل الله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد ما حمد) اذا أضيف الفعل اليه (ولسان الذم
 على جهة العرض مذكوم عند الله) فان ذم الصورة الالهية راجع الى ذم فاعلها الظاهر فيها
 لغرض يعود الى نفس من لا يعلم انه ينفعه أو يضره فانه أراد أن ينفعه فضره (فلا مذكوم الا
 ما ذمه الشرع فان ذم الشرع لخدمة يعلمه الله أو من أعلمه الله كما شرع القصاص للصحة
 ابقاء لهذا النوع وادعاء المذموم عند الله فيه ولكم في القصاص حياً يا أولى الابواب
 وهم أهل لب الشيء الذين عثروا على سر النواميس الالهية والحكمة واذا علمت ان الله
 تعالى راعي هذه النشأة وراعي اقامتها فانت أولى براعتها اذ لك بذلك السعادة فانه مادام
 الانسان حياً برحى لا تحصيل صفة الكمال الذي خلق له ومن سعى في هدمه فقد سعى في منعه
 وهدمه لما خلق له وما أحسن ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أنبئكم بما هو خير لكم
 وأفضل من أن تلتقوا بعدكم فمن عثر بوارقهم ويضر بوارقكم ذكر الله) والسفر في ذلك
 ان الغزو انما شرع لاعلاء كلمته وذكره ان كانت الدولة للمسلمين والغلبة للجاهلدين
 وان لم يكن كذلك وكان بالعكس كان فيه نقصان عبيد الله الذين لم يتقوا به العلة
 (ولابد في الانسان خزيه كرهه) اذ لو لم يكن لعدم الانسان في حفظ ذلك الجزء كره الله وجا به (فحفظ باقي
 الاجزاء) بسبب الجزء الذي ذكره الانسان مادام ذكر الحق فهو حي بحفظه (بالعناية) الالهية فاذا جاء أجله
 نسي ذكر الله فطر عليه الموت بالي

الغائية فذ كر الله تعالى مع الامن من المحذور وهو الفتنة وقتل اولياء الله أفضل من الجهاد
 الظاهر وان كان المقتول في سبيل الله على أجر تام فذلك خطه بهدم أبنية الرحمن في صورة
 الانسان (وذلك انه لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الامن ذ كر الله الذ كر المطلوب منه فانه
 تعالى جليس من ذ كره والجليس مشهود بالذا كر ومتى لم يشاهد الذ كر الحق الذي هو جليسه
 فليس بذ كر فان ذ كر الله سار في جميع أجزاء العبد لامن ذ كره بلسانه خاصة فان الحق لا يكون
 في ذلك الوقت الا جليس اللسان خاصة فيراء اللسان من حيث لا يراه الانسان بما هو راء وهو
 البصر) الذ كر المطلوب من العبد هو أن يذ كر الله بلسانه مع تقي الخواطر وحديث النفس
 ومراقبة الحق بالقلب بان يكون بقلبه مع المذ كور وبعقله متعلقا بمعنى الذ كر وبسره فانيا
 في المذ كور عن الذ كر وبوجه مشاهداته فانه جليسه مشهود بالذا كر حتى لم يشاهده فليس
 بذ كر اياه اذ لو ذ كر حق ذ كر له فان الذ كر بالحقيقة يعني عن سوى المذ كور حتى عن الذ كر
 بالمذ كور وعن نفسه فان نفسه من جهة السوي فيكون الذ كر هو المذ كور فحسبه الله به حياة
 طيبة تورية بالبقاء بعد الفناء فيه فيمنافيه العيش مع الله بالله معية لا بالانوار فيشاهده في كل
 ما يشاهده وذلك معنى سر يان ذ كر الله في جميع العبد حتى أفناء عنه وأحيائه وان لم يكن ذ كره
 الا بلسانه فالذا كر ذلك الجزء منه الذي هو اللسان فلا يكون الحق الا جليس اللسان لاجل حده اذ لم
 يذ كره بمجموع أجزاء وجوده فيراء اللسان ويختص اللسان بمخاطبة الانسان (فافهم هذا المعنى ذ كر
 الغافلين فالذا كر من الغافل حاضر بلاشك والمذ كور جليسه فهو يشاهده والغافل من حيث
 غفلة ليس يذ كره فهو جليس الغافل فان الانسان كثير ما هو أحدى العين والحق احدى العين
 كثير بالاسماع الالهية كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم من ذ كر جزء ما ذ كر جزء آخر فالحق
 جليس الجزء الذ كر منه والا تفر متصفا بالغفلة عن الذ كر ولا بد أن يكون في الانسان جزء
 يذ كره فيكون الحق جليس ذلك الجزء فيمقط باقي الاجزاء بالعناية) هذا حال من يذ كره بعض
 أجزاءه ويغفل عنه ببعضها فيكون الحق جليس ذلك الجزء بحالته تشبیهه فانه نعمته كونه الحق
 جليس الذ كر فاذا ذ كر جزء كان ذلك الجزء مختصا بجميع السته دون ما لم يشغل يذ كره من الاجزاء
 وكذلك شهوده وقد يختص بالذ كر والشهود بحسب الاجزاء فان ذ كر القلب وشهوده جليسه بفضل
 كثير ذ كر اللسان وبجالاته فاذا خضع القلب خضع جميع الجوارح بتبعيته كما قال عليه السلام
 فيمن أحب بحبيته في الصلاة لو خضع قلبه لخضع جوارحه بخلاف سائر الاجزاء فان اللسان قد يذ كر
 ويغفل عن الذ كر سائر الاجزاء فاذا سرى الذ كر في جميع أجزاء العبد وخضع العبد لربها استكليه
 كان الحق اذا جليسه بشهادة الله ورسوله ولا بد أن يذ كر جزء ما فيكون الحق جليس ذلك الجزء
 فحفظ باقي الاجزاء بحكم العناية أي العسل باتعاله ببعض الوجوه (وما يتولى الحق هدم هذه
 النشأة بالامحى موتا فليس باعدام وانما هو تفرق فيما خذله اليه وليس المراد الا أن ياحذله الحق
 اليه واليه يرجع الامر كله فاذا خذله اليه سوى له من كما غير هذا المركب من جنس الدارات التي
 ينتقل اليها وهي دار البقاء الوجود والاعتدال فلا يموت أبدا أي لا تفرق أجزاءه) يعني ليس الموت
 (واليه يرجع الامر كله) وموت الانسان ليس رجوعه الى الله تعالى فسا قبل الله الانسان بالاحسن
 الامور ولما اتجه ان يقال ان هذا لا يصدق في حق اهل النار ان الله ومن تدلى على تفرق أجزاءهم بأجاب عنه
 بقوله (وأما اهل النار بالي

اعلم انما هو تفرق الاجزاء المجتمعة في قبض روحه وحقيقته اليه وتفرق الاجزاء العنصرية
فجمع الله كلا الى أصله واليه يرجع الامر كله فاذا قبضه اجتمع اليه قواه الروحانية فسوى له
مركبا فعاليا وصوره جسدا نية متمثلة غير هذا المركب الذي فارقه فان كان من ارباب من تفتح له
السموات خالط الملائكة الاعلى وأرواح القدسين كما قال أرواح الشهداء في قناديل معلنة تحت
العرش وفي حديث آخر في حواصل طيور خضر هي الاجرام السماوية وان لم يكن من جملة من
تفتح له ابواب السماء ولا يستطيع أن ينفس من اقطار السموات كما قال لا تنفدون الا بسلطان
فلا بد من مركب من جنس الدار التي ينتقل اليها من عودات وتعلقات بصور مناسبة لقواه
وحقائقه وصفاته الاسميحة فيه وأحلاقه ومن اقامة الدار التي انتقل منها اليها مودة الى مساعدة
الطالع الالهي الاسمي الذي هو طالع طالع المولدى بعد ربوبية أسماوية من مدينة الاسم
العدل فتسبب الرحمة والاه في الغاية ان قدر له الواقي من هذه الاطوار أن يتخلى له ابواب السماء
بجفاف الامر فسوى الله له هيكلا روحانيا ورياسيا لميائته الهيبة النورية في دار البقاء لو جرد
الاعتدال المتعدي لدوام الاتصال فلا يموت أبدا ولا تفرق أجزاؤه كما قال تعالى لا يذوقون فيها
الموت الا الموتة الاولى ومن جملة العودات قوله فالتقمه الحوت وهو مليم (وأما أهل النار فما تم
الى الذبح ولكن في النار اذ لا بد لصورة النار بعد انتهاء مدة العقاب أن تكون بردا وسلاما على
من فيها بحكم الرحمة السابقة) على ما تقدم (وهذا نعيمهم فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق
نعيم خايل الله حين ألقي في النار فانه عليه السلام نعيم برؤيتها وما نعود في علمه وتقرر من
انها صورة تولم من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها في حقها) قبل الانقاء عنده
(فبعد وجود هذه الاشياء وجد بردا وسلاما مع شهود الصور الكونية في حقها وهي نار في
عيون الناس فالتى الواحد يتنوع في عيون الناظرين هكذا هو التجلي الالهي فان شئت قلت
ان الله تجلي مثل هذا الامر وان شئت قلت ان العالم في النظر اليه وفيه مثل الحق في التجلي
فيتنوع في عيون الناظر بحسب مزاج الناظر ويتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلي وكل هذا ساوغ في
الحقائق) يعني ان ابراهيم عليه السلام وجد النار بردا وسلاما مع شهود الصور النارية فانها
نار في عيون الناظرين فان الشئ الواحد يتنوع بحسب أحوال الناظرين وكذلك يكون
التجلي الالهي أي يختلف باختلاف الناظرين فان شئت قلت ان الله تعالى تجلي مثل هذا الامر
أي تجلي تجليا واحدا يتنوع بحسب تنوع أحوال الناظرين وان شئت قلت ان العالم في النظر اليه مثل
الحق في التجلي أي العالم يفتح اللام في نظر الناظرين اليه وفيه كالحق في تجليه يراه الناظر اليه بحسب
مزاجه على صورة غير ما يراه الا نرى عليها كما ان المحرور يرى الهواء نارا والمبرود يراه زمهرا
واما في حق التجلي الالهي فالمراد بمزاج الناظر حاله وهيأته الروحانية لا مزاجه الجسماني فان
الصاحب الكشف أجزاء لا يختلف التجلي باختلاف الافهام والمزاج البدن أيضا مدخل في ذلك من
وجه فتارة يتنوع التجلي الواحد باختلاف حال الناظر وتارة يتنوع الناظر لتنوع التجلي على
ما ذكر اذا لمظهر الذي غالب عليه أحكام الكثرة يتنوع التجلي الالهي الواحد فيه بحسب أحواله
مع ابراهيم أحد من الناس لجواز احراقه مع كونه في حق ابراهيم بردا وسلاما فكان حال أهل النار حال ابراهيم
في انه نعيم برؤيتها مع انه لا يتجاوز تلك الحالة عن الراحة الروحانية (مثل الحق في التجلي) أي العالم
يتنوع في مرآة وجود الحق كالتنوع في مرآة العالم اه بالي

فإن صبغ التجلي بحكم المظهر وأما إذا كان الغالب على المظهر حكم الوحدة وهو قلب العبد الكامل
 المجرد المنسلخ عن أحكام الكثرة فإنه يتنوع بحسب تنوع التجلي فإن هذا القلب مع قلب الحق
 في تجلياته والحق بقلب قلبه فإنه بقلب القلوب وكلا الأمرين سائغ هذا في الكامل وليس ذلك في
 غيره (فالوالمقتول أو الميت أي ميت كان أو أي متولد كان إذا مات أو قتل لا يرجع إلى الله
 لم يقض الله بموته أحد ولا شرع قتله فالكل في قبضته فلا فقدان في حقه فشرع القتل وحكم
 بالموت لعلمه بأن عبدا لا يقوته فهو راجع إليه) يعني لو أن العبد بعد موته كان باقيا على
 عبوديته ومربو به لم يحكم بموته وقته فإن ربو بيته موقوفة على ربو بيته هذا العبد فلا
 يقوته ولا يقبل الانعكاس عنه أصلا بل دائما في قبضة القابض الباطن فتقله من نشأة إلى نشأة
 أخرى ومن موطن إلى موطن هو به أولى فهو يقبضه عن ظهرو وجلو ويسطه فينو ورجل
 آخر أعلى وأجل كما قال النبي عليه السلام وللاخرة خير لك من الأولى فهو معه أينما كان
 (على أن في قوله واليه يرجع الأمر كله أي فيه يقع التصرف وهو المتصرف فإخراج عنه شيء لم
 يكن عينه بل هو يتبعه عين ذلك الشيء وهو الذي يعطيه الكشف في قوله واليه يرجع الأمر كله)
 استتم ان محذوف لدلالة فإخرج عنه شيء لم يكن عينه عليه أي فهو راجع إليه مع أن في قوله واليه
 يرجع الأمر كله أي أنابان كل شيء عينه لأن لقول الرجوع يدل على أنه الأصل الذي منه كل شيء بدأ
 فيه عبدة فلا يقع التصرف إلا منه فيه فهو المتصرف بأبدائه عن نفسه ويرجع إليه فهو عين ذلك
 الشيء تجليه في صورته عينه وأعماله وجوده فهو يتبعه عين ذلك الشيء إذ الذي يعطيه الكشف
 هو الذات الاحدية تجلي في صور الاعيان وهي عين علمه بذاته ليست أمورا زائدة على الوجود
 لأنما صور معاوماته وشؤون الذات منه بوجوده مع ثبوتها في عامه واليه عادت بقبضه إليه كما قال
 ثم قبضناه اليها قبضا سيرا أي لم يلبث أن يبسط

(فصل حكمة شريعة في كلمة أويبة)

انما خصت الكلمة الأويبة بالحكمة الغيبية لكون أحواله عامة السلام باسمه من ابتدائه
 طاله وزمان ابتلائه وبعد كشف بلائه إلى انتهاء كلامه غيبية لأن الله تعالى أعطاه من الغيب ما لا
 كسب ما لم يعط أحد من المسال والبنيين والزرع والحوول والعباد ثم ابتلاه من الغيب ببلايا في
 نفسه وماله وأهله ولده ولم ينل بمثلها أحد وارزقه الله صبرا جلا وافترا بلا شكوى إلى أحد في
 مدة لم يرق مثله أحد ولم يبلغ الانبلاء غاية وتباهى الصبر بما لا يسهل ولم يجرع فطرا ولم يشك إلى
 أحد ولم يترك من أعماله وطاعته وأذكاره وأنواع شكره شيئا نادى به في سبى الشيطان بنصب
 وعذاب فكشف عنه ما به من ضرر وهب له أهله ومثلهم معهم رجعت من عنده خزانة غيبية وأخبر
 له من غيب الأرض مغتسلا باردا وشرابا وكل ذلك كان من قوة إيمانه بالغيب وثقة بما أذن الله له في
 الغيب فكان أمره كله من الغيب (اعلم أن سر الحياة سرى في الماء فهو أصل العناصر والأركان ولذا
 ولو قضى بالرجوع لوقع موت العبد لا بحكمة مع أن وجوده راجع ومراعى شدا ذلك قال على الله
 قوله (وهو أصل العناصر والأركان) الباقية فالباقية من صفات الله تعالى في قوله تعالى على
 جميع الموجودات لكن تظاهر في بعضها في العموم والخصوص وفيها في النقص والكمال وهو الله
 الألهية القاهرة بصورة الحياة قالوا ما ظهرت في الوجود إلا في الحياة لا في الموت على الصفات
 قدما ذاتيا وأول ما ظهرت في الحياة الماء لذلك كان أول كل شيء وأصله (ولذلك) أي لأجل سريان سر

جعل الله من الماء كل شيء حي وما ثم شيء الا وهو حي فانه ما ثم من شيء الا وهو يسبح بحمده ولكن لا يفقه تسبيحه الا بكشف الهي ولا يسبح الا حي فكل شيء حي فكل شيء من الماء أصله (اعلم ان الحياة اذا تمتلأت وتجددت ظهرت بصورة الماء وكذلك العلم الذي هو الحياة الحقيقية هو وهو مفعلي قوله سر الحياة سر في الماء ولما كان أصل السلك الحياة والعلم والماء صورتهما جعل في أصل النار الماء فان الحياة التي هي عين الذات الاحدية تمتلئ بصورة الارواح ثم نزلت الى صور الطباع ثم تمتلئ بصورة العناصر فتمت ان من الماء الذي هو صورة الحياة كل شيء حي وانه لا شيء الا وهو حي كما ذكر فلا شيء الا أصله من الماء (الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون) المراد بالعرش العرش الجسماني أي الغلاك الاطلس وانما تكون من الماء لان الله تعالى خلق أول ما خلق درة بيضاء فنظر اليها بين الجلال فذابت حياء فصار نصفها ماء ونصفها نار فكان عرشه على ذلك الماء فالدره هي العقل الاول الذي تكون منه جميع الاشياء الا كوان والنظر اليه بعين الجلال احجاب الحق تعالى بتعيينه فان نظرا الجسماني تجلي الوجه الالهي بتورقه ونظر الجلال تسيره بتغيره وذوبانه تالسه بمباهيته الامكانية العدمية وتكون الاشياء منه فانه كالهيولى بجميع الممكنات والنصف الناري تتكون الارواح منه بالاعتينات الزورية الا ترى كيف هي روح القدس عند اتصال موسى به نار احبت قال بورك من في النار ومن حولها وقال آتس من جانب الطور نارا والنصف المائي تتكون الاجسام منه فان الهيولى هو البحر المحيوي رأى المملوء بالصورة فانه ماء كلها فكان العرش على ذلك الماء ولما كان العقل الاول الذي هو أصل السلك عين الحياة ومثلها صبح ان أصل السلك الماء حتى الهيولى والنار (فطفي عليه) أي ظهرت بصورة العرش على ماء الهيولى فان كل ما طفي على الماء ظهر وبطن الماء تحته وكذا بطن الهيولى بظهور صورة الاجسام فيها (فهو يحفظه من تحته) أي الهيولى يحفظ الصورة العرشية من تحته (كما ان الانسان خلقه الله عبدا فته كبر على ربه وعلا عليه فهو سبحانه مع هذا يحفظه من تحته بالنظر الى علوه هذا العبد الجاهل بنفسه) وفي نسخة برب وكلاهما يستقيم لان الجاهل بنفسه جاهل بربه وبالكس وانسان خلق الانسان عبدا لانه مقيد في تعينه وليس له حقيقة العبد الا صورة تعين الوجود للحق المتجلي فيه والتعين لا بد ان يعاود التعين به المستور فيه والا لانهم اذ لا تحقق لله تعين بدون المنع به فانه بالاهو هو الحق يحفظ العبد من تحته (وهو قوله عليه السلام لو دليتم بحبل لميط على الله فاشار الى ان نسبة تحت اليه كما ان نسبة الفوق اليه في قوله يخافون ربهم من فوقهم وقوله وهو الاله رفوق عباده فله الفوق وله تحت ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا بالنسبة الى الانسان وهو على صورة الرحمن) لما كانت نسبة الفوق والتحت اليه سواء فحفظه لعبده من تحته لا ينافي فوقه فانه باحاطته فوقه وتحتة وكونه على صورة الرحمن احاطته بجميع الاسماء فان الرحمن في جميع الجهات المتقابله لاشتماله على جميع

الحياة في الماء (جعل الله من كل شيء حي) كالحيوانات فانهم انخلت من نطفة الامهات والاباء وهي الماء وكان نبات فانهم لا تنبت الا بالماء اه بالي (فهو يحفظه من تحته) أي الماء يحفظ العرش من تحته فاذا كان أصلا العرش كان أصلا لكل ما احاط به العرش فكل شيء أصله الماء اه بالي من حيث انه خلق على الصورة وهو الجاهل بنفسه لانه لو عرف نفسه عرف ربه ولو عرفه بما كبر وما اعلى

الاسماء المتقابلة وما في كمال نسبة زائدة كقوله فيهما رحمة من الله (ولامطعم الا الله وقد قال في
 حق طائفة ولوانهم اقاموا التوراة والانجيل ثم نسكروهم فقال وما ازل اليهم من ربهم فدخل في
 قوله وما ازل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول او ملهم لا كوا من فوقه وهو الماطم
 من الغفوة التي نسبت اليه ومن تحت ارجلهم وهو الماطم من التفتية التي نسبت اليه نفسه على
 لسان رسوله المترجم عنه عليه السلام) هذا بيان الاحاطة وحفظه لا بعد من جميع الجهات فان
 الاحاطة والحفظ من الصفات الرحمانية ومن الحفظ الطعام فانه من الامداد الرحمانية التي لو
 انقطعت لهلك العبد وقد قال الله تعالى لا كوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم أي لو اقاموا ما في
 الكتب الالهية وهيموا والاستعداد لاطاعتهم من جميع الجهات والتفتية التي نسبت اليه نفسه
 على لسان رسوله وهو قوله لوديتهم بحبل لمبط على الله (فلولا يكن العرش على الماء ما تحفظ
 وجوده فانه بالحياة يتحفظ وجود الحي ألا ترى الحي اذا مات الموت العرفي تحلل أجزاء نظامه وتعدم
 قوامه من ذلك التعلل الخاص) يعني اذا عدم الحي الحياة التي المضاء صورته انحللت أجزاء نظامه
 وذلك لان الحرارة الغريزية التي بها حياة الحي انما تحفظ بالرطوبة الغريزية فحياة الحرارة
 أيضا بالرطوبة وهي صورة الماء فيقتدئ وجود الموت الذي هو اقتراف أجزاء الانسان وهذه
 مقدمات مهدد البيان حال أيوب عليه السلام ثم عدل الى قوله (قال الله تعالى لا يوب اركض
 برحلك هذا مغتسل بارد يعني لما كان عليه من افراط حرارة الالم فسكنه ببرد الماء ولهذا كان
 الطب النقص من الزوائد الزيادة في الناقص) يعني طيبه الله تعالى بنقص حرارة الالم وزيادة
 البرد والسلام منها فان الالم كانت ناراً أوقدها الشيطان سبع سنين في أعضاء أيوب عليه
 السلام فسقاه الله منها من هذا الطب الالهي (والمقصود طلب الاعتدال ولا سبيل اليه الا أنه
 يقاربه) ولا سبيل الى الاعتدال الحقيقي فانه لا يوجب في هذا العالم كما بين في الحكمة الا ان
 الاعتدال الانساني يقاربه (وإنما قلنا ولا سبيل اليه أعني الاعتدال من أجل ان الحقائق
 والشهود تعطى التكوين مع الانفاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى في
 الطبيعة انحرافاً أو تعقيداً في الحق ارادة وهي ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤذن
 بالسواء في الجميع وهذا ليس بواقع) أي ولا سبيل الى الاعتدال في عالم المتكسرين والحضرة
 الاسماء دون الذات الالهية فان التعيين واللاتعيين والجمع بين المتنافيين والنسبة الى الاسماء
 المتقابلة في الحضرة الاحدية سواء ما في حضرة التكوين فلا فان الشهود يتحكم بالتكوين
 وتجديد الخلق مع الانفاس دائماً ولا يمكن التكوين الا عند الانعدام والا لا يسمى تكيوناً فان
 تخصيص الخاصل محال في عدم الانعدام في الخلق وذلك عن ميل في الطبيعة يسمى انحرافاً أو
 تعقيداً والتجديد يدع الحق وذلك عن ميل للحق يسمى في حقه ارادة وهي ميل الى المراد الخاص
 (على لسان رسول الله) ولم يوجب ذلك الحكم نسخاً أو انبثاقاً في التوراة والانجيل والاسكان منهما كسائر
 الاحكام الموجودة ويدل عليه قوله (أو ملهم) من ربهم على قلوبهم والمقصود تعميم الحكم بما لا يدخل
 فيه ما (لا كوا) من المعادف الالهية وهي الارزاق الروحية (من جهة قوتهم) المعنوي لا كوا الرزق
 الصوري بسبب المطر فعلى أي حال (وهو الماطم من الغفوة التي نسبت اليه) لا كوا الرزق المعنوي
 (من تحت ارجلهم) بالسلوك والمجاهدة كما كوا الرزق الصوري من أنواع الفواكه من الارض التي تحت
 ارجلهم اه باي

والاعتدال يؤذن بالسوا وهو هذا ليس بواقع في الحضرين المذكورين وتنفرد الذات الالهية
بالنسبة الى الجمعية الواحدة دون الربوبية يعني نسبة الذات الى الصفات وهي نسبة الاحدية
الى الواحدية وأما في نسبة الالهية الى الربوبية فلا بد من المبدأ دائماً (فلهذا منعنا من حكم
الاعتدال) أي في هذا العالم (وقد ورد في العلم الالهي النبوي اتصاف الحق بالرضى والغضب
وبالصفات) أي المتقابلة (والرضى مزيل الغضب والغضب مزيل الرضا عن المرضي عنه
والاعتدال ان يتساوى الرضا والغضب فغضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض
فقد اتصف باحدا الحكمين في حقه وهو مزيل ومارضى الحق عن رضى عنه وهو غاضب عليه فقد
اتصف باحدا الحكمين في حقه وهو مزيل) زوال الغضب عند اتصاف الحق بالرضا وزوال
الرضا عند اتصافه بالغضب انما هو بالنسبة الى المغضوب عليه أو مرضي عنه معينين وأما بالنسبة
الى الغضب السكلي القهري الجلالى والرضا السكلي اللطيف الجمالى فلا يزال اتصافهما من
حيث كونهما سوراً بامطالعاً كذلك من حيث غذاه الذات فانه من حيث كونه غنياً عن العالمين
لا يتصف بشئ منهما فظهر ان الميل والانحراف ليس الا من قبل القابل والربوبية المحضة المقيمة
بمرئوب معين لظهور حكم الرضا والغضب في العاقل وعدم ظهوره في غير القابل وأما باعتبار
حقيقته الرضا والغضب السكليين أحكامهما أبداً سرمد في المرضي عنهما والمغضوب عليهم من
العالمين فلهما ما بنان الله تعالى رب العالمين على السواء فلا يتصف باحدهما بدون الآخر الا ان
حكم سبق الرجة الغضب أمر ذاتي دائم لا يزال ولا يتغير (وانما قلنا هذا من أجل من يرى ان أهل
النار لا يزال غضب الله عليهم دائماً أبداً في زعمهم فالحكم الرضا من الله فصيح المقصود فان كان كما
قلنا ما سأل أهل النار الى ازالة الآلام وان سكنوا النار فذلك رضى فزال الغضب لزوال الآلام اذ
عين الالم عين الغضب ان فهمت) انما قلنا ان الاتصاف باحدا الحكمين دون الآخر لا يبرأ من
غضب الله على أهل النار لا يزال أبداً ولا يكون لهم حكم الرضا فان كان كما زعموا فالمقصود
حاصل وان كان كما قلنا ما سلم الى زوال الآلام مع كونهم في النار فذلك عين الرضا وزوال الغضب
بزوال الالم (فن غضب فقد تآذى فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بآلامه الا ليعيد الغاضب الراحة
بذلك فينبغي للالم الذي كان عنده الى المغضوب عليه والحق اذا أفردته عن العالم بتعالى علواً كبيراً
عن هذه الصفة) على هذا الحد أى الالم وفي بعض النسخ على هذا الحد من متن الكتاب (واذا كان
الحق هو به العالم فما ظهرت الاحكام كلها الا فيه ومنه وهو قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة
وكشفنا عنه وتوكل عليه حجاباً وستراً فليس في الامكان أبداً من هذا العالم لانه على صورة
الرجح أو جوده الله أى ظهور وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود الصورة الطبيعية
فمن صورته الظاهرة وهو به روح هذه الصورة المدبرة لها فاذا كان التدبير الا فيه كالم يكن لآمنه
(اذ عين الالم عين الغضب ان فهمت) تصریح منه بان الوجود المذكور في اثبات حكم الرضى والرحمة تبدل
على جواز وقوع ذلك الحكم لهم فلا يقطع أن يكون العذاب دائماً لهم فتؤدي أدلته الى التوقف فيذهب
التوقف في مثل هذه المسئلة كما بيناه من قبل اه بالي
(فاذا كان الحق هو به العالم) أى اذا نظرت من حيث أسمائه وصفاته كان مرة للعالم (فما ظهرت
الاحكام كلها الا فيه) مع انه تعالى منزوع عن الانتقال والدأثر بالاحكام كظهوراً أحكام الراى في المرآة فان
صورة المتألم في المرآة لا تتألم بما يتألم الراى أو نهول (اذا كان الحق هو به العالم) ففي حق كل فرد من

فهو الاول بالاعنى والاخر بالصورة وهو الظاهر بتغيير الاحكام والاحوال والباطن بالتدبير وهو بكل شئ عليم فهو على كل شئ شهيد ليعلم عن شهود لاعن فذكر فكذلك علم الاذواق لاعن فذكر وهو العلم العظيم وما عداه مقدس وتحمين وليس بعلم أصلاً) قد مر أن الحق عين كل شئ فإذا كان عين هوية العالم أى حقيقته فالاحكام الظاهرة في العالم ليست الا في الله وهى من الله وهو معنى قوله واليه مرجع الامر كله حقيقة وكشفاً فانه تعالى باعتبار التجلي الذاتى الغيبي يسمى هو وذلك التجلي هو الصورة بصور أعيان العالم فكان هوية العالم وهوية كل جن بحجاب وستره ليتوكل عليه فانه به موجود وهو الفاعل فيه لا فعل التجلي والحجاب الذى هو العبد صورة آتية ربه والرب هو ربه وهو معنى قوله فليس في الامكان أبدع من هذا العالم لان العبد صورة العالم والعالم صورة الرحمن ومعنى أو حده الله ظاهر بصورته وشبه ظهور وجوده تعالى بظهور العالم بظهور حقيقة الانسان بوجود صورته الطبيعية أى بدنه ثم قال فحقن أى نحن مع جميع العالم صورة الحق الظاهرة وهوية الحق روح هذه الصورة المدبر لها والباقي ظاهر عما ذكر (ثم كان لاوب ذلك المساء شرباً بازالة ألم العطش الذى هو من النصب والعذاب الذى به مسه الشيطان أى البعد عن الحقائق أن يدركها على ما هي عليه فيكون بادراكها في محل القرب فكل مشهود قريب من العين ولو كان بعيداً باسافة كان البصر يتصل به من حيث شهوده ولو لا ذلك لم يشهده أو يتصل المشهود بالبصر كيف كان فهو قريب بين البصر والبصر) سمى الشيطان شيطاناً لبعده عن الحق والحقائق من شغل شطونه اذا بعد وقبل من شاط اذا نغر فهو في عبال أو فعلاً بمعنى المبالغة أى البعد عن الغاية ولهذا أطلق الشيخ رضي الله عنه تسميته بالمصدر المبالغته كقولهم رجل عدل والمراد الذى هو في غاية البعد عن ادراك الحقائق على ما هي عليه واذا كان كذلك فهو في غاية البعد عن الحق لان المدرك للحقائق على ما هي عليه يكون بادراكها في محل القرب ألا ترى أن المشهود قريب من العين ولو كان بعيداً باسافة لان البصر يتصل به على مذهب خروج الشعاع أو يتصل المشهود بالبصر على مذهب الانطباع فانه ليس بهذا موضع حقيقة وكيف كان فالمشهود قريب بين البصر والبصر وانما كان الشيطان لا يدركها على ما هي عليه لكونه على صورة الانحراف الغيبي أى حبلت عينه على الانحراف والميل عن العالم العقلى الى العالم السفلى ولهذا كان من الجن (ولهذا كنى أيوب في المس فأضافه الى الشيطان مع قرب المس فقال البعيد منى قريب الحكمة في) أى ولان الشيطان بعيد عن محل القرب كنى في المس أى أوقعه على كناية المتكلم مقادفاً الى الشيطان فقال انى مسنى الشيطان بنصب وعذاب أى خصنى البعيد بالمس الذى هو غاية القرب لحسبكم في بالضر الذى هو النصب والعذاب شكى الى الله من غلبة تجاربه تعينه والالم

العالم هوية الحق شئ متص به يظهر جميع أحكامه في الهوىة المختصة به وهو الحق الخالق وهو العبد فالنالم هو الحق الخالق لا الحق الخالق فلا يستر مع الحق الخالق باستراحة الخلق ولا يتألم بتألمه فهو ربة العالم هو الحق الخلق لا الحق الخلق فالانسان من حيث حقيقة بالصفات الالهية من الحياة والقدرة وغير ما يقال له خلق ومن حيث مكانه وتوقفه بالصفات الكونية عبد وخلق والله من حيث حقيقة بالصفات الالهية بشأه حق ومن حيث وجوبه الثانى مالى وموحد فذكرى اسمنا لا يحتمل ذلك انه بالى ولهذا أى ولا حل كون اليهود قرب بالابصر وهو الحجاب الذى يستر عينه فالشيطان يقرب منه بسبب هذا المعنى فطالب من الله ازاله الحجاب عنه خوفاً عن تصرف الشيطان فيه اه بالى

لكن لا تخشوا في فيه منكم فان الشيطان الذي هو العين المتفرقة بالانحراف والبعيد انما حكم على
 نفسه بالانحراف عن الاعتدال لا احتجابه بتعينه عليه فان قرب البعيد منه انما يكون لبعده ولهذا
 قال (وقد علمت ان القرب والبعيد امران اضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما في العين مع ثبوت
 احكامهما في البعيد والقريب) فانهما مع كونهما معدومين في الاعيان يحكيان على الموجودات
 العينية بمعناهما الا ترى ان الشيطان في عين القرب لوجوده بالحق بعيد عن الله لانحرافه العيني
 فقر به من ايوب بنفس كونه بعيدا منخرقا عن الاعتدال فيحكم على ايوب في عين القرب منه بالبعد
 عن الحق والانحراف عن الاعتدال (واعلم ان سر الله في ايوب الذي جعله عبرة لتلوكتنا بما مستورا
 حالنا ترقوه هذه الالة الحميدة لتعلم ما فيه فتخلق بصاحبه تشريفا لها فاني الله عليه أي على
 ايوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه فعملنا ان العبد اذا دعا الله في كشف الضر عنه لا يقدر
 في صبره وان صابر وانه نعم العبد كما قال نعم العبد انه اواب أي رجع الى الله لا الى الاسباب والحق
 يفعل عند ذلك بالسبب لان العبد يستند اليه اذا الاسباب المزيلة لامر ما كثيرة والمسبب واحد
 العين فرجع العبد الى الواحد العين المزيلة بالسبب ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص
 وبما لا يوافق ذلك علم الله فيه فيقول ان الله لم يستجب لي وهو مادعا وانا رجع الى سبب خاص
 لم يقضه الزمان ولا الوقت فعلم ايوب بحكمة الله اذ كان نبيا لما علم ان الصبر الذي هو حبس النفس
 عن الشكوى عند الطائفة (أي المتقدمين من الشرقيين من أهل التصوف القائلين بان الصبر
 هو حبس النفس عن الشكوى مطلقا) وليس ذلك بحمد الصبر عندنا وانما سجد به حبس النفس
 عن الشكوى لغير الله لا الى الله فيحب الطائفة نظره في ان الشاكى يقدر بالشكوى في الرضا
 بالقضاء وليس كذلك فان الرضا بالقضاء لا يقدر فيه الشكوى الى الله ولا الى غيره وانا يقدر
 في الرضا بالمقتضى ونحن ما نحوط به بالرضا بالمقتضى والضر هو المعنى ما هو عين القضاء) اذا مقتضى
 به امر مقتضى عين المقتضى وحاله واستعداده والقضاء حكم الله بذلك وهما متغايران فلا يلزم من
 الرضا بحكم الله الرضا بالحكم به فانه مقتضى حكمة العبد المقتضى عليه لا مقتضى حكم الله (وعلم
 ايوب ان في حبس النفس عن الشكوى الى الله في رفع الضر مقاومة القهر الالهى وهو جهل
 بالشخص اذا ابتلاه الله بما تتالم منه نفسه فلا يدعوا الله في ازالة ذلك الامر اولى بل ينبغي له عند
 الحق ان يتضرع ويسأل الله في ازالة ذلك عنه فان ذلك ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب
 الكشف فان الله قد وصف نفسه بانه يؤذى فقال ان الذين يؤذون الله ورسوله وأي أذى أعظم
 من أن ينيلك الله بلاء عند عقلك عنه أو عن مقام الهى لا تعلمه لرجع اليه بالشكوى فيرفعه

وما ذكر ان البعد وقربه من ايوب حكما واثرا فيه كان محال لان يقال البعد والقرب امران اعتباريان لا وجود
 لهما في الخارج فكيف يكون لهما اثر وحكم في الموجودات الخارجية ذلك بقوله وقد علمت ان القرب
 والبعيد امران اضافيان اه بالى

وهو مادعا أي والخال ان العبد لم يدع فافترى على الله وعلى نفسه وهو لا يشعر بذلك واثرا الادب اه بالى
 اذا مقتضى هو المحكوم به والقضاء بحكم الله فظاهر ان الصبر اخص بمطابقة الرضا اه بالى
 فان الرسول وجسه خاص من الوجوه الالهية فمن يؤذيه فقد آذى الله والله يفره عن التالم لكن لما كان غاية
 كراهته عند وصف نفسه بما يتأذى به عبده اه بالى

لا تعلمه أنت أي ان ابتلاءك أعظم أذى للحق فانه يتأذى بما يتأذى به أي لا يرضى اطلق أن يتأذى بعباده

عندك فيصح الافتقار الذي هو حقيقة تلك باعتبار التعيين الذي أتت به عبود (فترفع عن الحق
الذي أسوأ لك أياه في دفعه عنك إذ أنت صورته الظاهرة صكها جاع بعض العارفين فبكي
فقال له في ذلك من لذوق له في هذا الفن معانيه فقال العارف أنا جوعني لأبكي بقول أنا
أبتلاني بالضرر لأسأله في رفعه عني وذلك لا يتدح في كوني صابرا فعلمنا أن الصبر إنما هو جنس
النفوس عن الشكوى لغير الله وأعني بالغير وجهها خاصا من وجوه الله وقد عين الحق وجهها خاصا
من وجوه الله وهو المسمى وجهه الهويية فيدعوهم من ذلك الوجه في رفع الضر عنه لا من الوجوه
الآخر المسماة أسبابا وليست الأهم من حيث تفصيل الأمر في نفسه) فذكر أن الله تعالى في كل
تعيين وجهها خاصا للهويية المتعينة بذلك التعيين هي السبب وغير العارف إنما يتوجه إلى حجابية
التعيين لا حجابية ويدعوله لرفع الضر وكل متعين وجهه من وجوه الله وسبب من الأسباب وهو
وإن كان حقا لكنه من حيث تعيينه وجهه وسبب وغير لأنه أعرض في التوجه إليه عن الوجوه
الآخر وقد يكون رافع الضر من جملتها فالذي يتوجه إليه ليس الأهم من حيث التفصيل لأنه من
حيث أحادية الجمع وهو فهو ولا هو من حيث الخصوصية فالأواب هو الرجاء إلى الهويية الإلهية
المطلقة الجامعة المحيطة بجميع الهويات المتعينة فلا يتوجه وجهه إلا إلى السيد الصمد المطلق
الذي يتوجه إليه الوجوه كلها واستندت الأسباب جميعا إليه ولا تقيم بوجه خاص فقد لا يجيبك فيه
لعله إن ما سأله في وجه آخر فإذا سألت حضرة جمع جميع الوجوه ووجهات وجهك نحو الواحد
الصمد والوجه المطلق فقد أصبحت (فالعارف لا يجيبه سؤاله الهويية الحق في رفع الضر عنه عن أن
تكون جميع الأسباب عينه من حيثية خاصة وهذا لا يلزم ما رقته إلا الأدباء من عباد الله الامناء
على أسرار الله فإن الله آمناء لا يعرفهم إلا الله ويعرف بعضهم بعضا وقد نعتك فاعمل وإياه سبحانه
فأسأل) الهويية الحاقانية التي سألها العارف هي التي عينها الساعي بالخصوصية الإلهية ولا يتعجب
العارف بسؤال الخصوصية الإلهية عن أن تكون هي جميع الأسباب وجميع الأسباب عينها ولا
يلزم طريقة الخصوصية الإلهية إلا الأدباء من عباد الله الامناء على أسرار الله فعليك بالسؤال من
ذلك الوجه في كل قليل وكثير وبالجزم بالأجوبة إيماناً وتصديقا فإن الله يقول ادعوني استجب لكم
ومنه التوفيق (فص حكمة جلالية في كلمة تحياوية)

انما خصت السكامة المحيوية بالحكمة الجلالية لان الغالب على حاله أحكام الجلال من القبض
والخشية والحزن والبكاء والجهد والجهاد في العمل والهوية والرفقة والخشوع في القلب فشر به من
حضرة ذي الجلال فكان دائما تحت الفهر وقد خدعت الدموع في خده أحاديث من كثرة البكاء
وكان لا يخلو إلا ما شاء الله وكل ذلك من مقتضيات حضرة الجلال والقيام بحقه واول ذلك قتل في

فكان غنائمك سببا لابتلائك بشتى تلك بغير الله والغلبة في الحقيقة اعراض عن الحق يقول الله يا عبادي ان
رضيتم ببلاني فقد رضيت بغفلاتكم عني وان شكيتم الي من ضري فقد شكيت اليكم من غفلاتكم اه بالي
فإذا سألت غير العارف في رفع ضرره عنه فقد سأل عن الحق المتعين بذلك الوجه الخاص من وجوه الله فسؤاله
انما يكون هو يعلق لكن سؤاله لا يجيبه عن أن تكون جميع الأسباب عينه من حيثية بخلاف العارف
فانه وإن كان سؤاله عن سائر العارف لكن لا يجيبه سؤاله من أن يكون جميع الأسباب عينه فسؤال
العارف عن سؤال وجهه الهويية الخاصة سؤال عن وجهه الهويية المطلقة التي تجمع جميع الوجوه وهو
الاسم لله ولا كذلك غير العارف لا حجابية عن العينية كان سؤاله عن العين لا عن الله اه بالي

سبيل الله وقتل في دمه يسعون الفاحشي سكن دمه من فورانه (هذه حكمة الاولية في الاسماء فان الله سماه يحيى أى يحيى به ذكر زكريا) الاولية صفة لشيء يكون بها أولا والاولية في الاسماء أن يكون أول اسم سمي به لقوله (ولم يجعل له من قبل سميا) وقد جمع الله فيه بين العلمية والوصفية على خلاف العادة لانه لما طلب زكريا من ربه وارثا ليرث النبوة والعلم منه ويحيى به ذكره أجاب دعاءه بخلاف العادة اذ وهبه بين شيخ وعجوز خاص وسماه يحيى جمع بين الوضع والمفهوم وهو أن يحيى به ذكره من باب الاشارة ولسانها تامة في تسميته لخلاف العادة بوجوده لا حقيقته بين التسمية والاشارة الى الوصف عنانية من الله بزكريا اختصاصا بالعلم ونشر بها كما ذكر في قوله (بجمع بين حصول الصفة التي فيمن غير) أى مضى (عن ترك ولد يحيى ذكره وبين اسمه بذلك فسماه يحيى فكان اسمه يحيى كالعالم الذوق فان آدم عليه السلام حي ذكره بشيث ونوحا حي ذكره بسام وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لا حقيقته قبل يحيى بين الاسم العلم منه) أى صادرا من عنده ومن أمره في قوله نبشرك بغلام اسمه يحيى (وبين الصفة الآن زكريا عنانية منه اذ قال هبلى من لدنك ولما تقدم الحق على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجارح على الدار في قولها عندك بيتا في الجنة فآكرمه الله بأن قضى حاجته وسماه بصفته حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا لانه أثره فآذ كر الله في عقبه اذ ولد سمرأبيه فقال برئى ونزى من آل يعقوب وليس ثم موروث في حنى هؤلاء الامم ذ كر الله والدعوة (البه) كان زكريا عليه السلام مظهر الرحمة والكمال وله حظ وافر من الجمال والانس والجلال والقهر والهيبة لكنه قد غلبت على باطنه حالة الدعاء والسؤال والخوف من أولياء السوء والهم من صيقه ما قام به من ذكر الله والدعوة بعده ولم يكن له ولي يخلفه ويقوم بأمر النبوة وقد أشرب باطنه حال مريم وكونها مبيتة منقطعة الى الله حصورا وكانت آيته عند البشارة بالولد الصمت والذكور والخشبة في اللسان من غير ذكر الله جاء يحيى على صورة باطنه من غلبة أحكام الجلال على أحكام الجمال حضورا مدوما على الذكر والخشبة فان الولد سمرأبيه وقد حكم حاله على حاله حتى تحكمت عليه الاعداء بحكم القهر والجلال حتى تحكمت على يحيى عليه السلام (ثم انه تعالى بشر بما قدمه من سلامه عليه يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث حيا بقاءه بصفة الحياة وهى اسمه وأعلمه بسلامه عليه وكلامه صدقه فهو مقطوع به وان كان قول الروح والسلام على يوم ولدت ويوم أموت ويوم أبعث حيا أكل في الاتحاد والاعتقاد وأرفع للتأويلات) يعنى ان الله بشر بما قدمه على اقترانه من سلامه عليه ووصفه بالحياة الى هى (أكل في الاتحاد) أى هذا القول أكل في الدلالة على الاتحاد عيسى مع الحق فاذا كان قول الحق صدقا مقطوعا بهذا أى قول الحق في حق يحيى أكل في الاتحاد أى في الدلالة على اتحاد الحق مع يحيى وأكل في الاعتقاد في عدم الاحتمال على خلافه اذ شهادة الحق على سلامه على العبد أقوى من شهادة العبد على سلامه على نفسه وارفع للتأويلات بخلاف قول عيسى فاهو ول بان لسانه لسان الحق وبه نطق وشهد على سلامه على نفسه فشهادة على نفسه شهادة الحق عليه وكلامه صدق فاحتاج قول الروح في رفع الالتباس الى التأويل والمقصود ان نص سلامه على عيسى مثل تنصيص سلامه على يحيى كخلافة آدم بالنسبة الى خلافة داود في التنصيص كما سريانه اه بالى

خفاصل المعنى ثم انه تعالى بشر يحيى بما قدمه بشي فقدمه ذلك الشيء وفضله على سائر الانبياء وذلك الشيء سلام

صورته الذاتية واسمه الذي يميزه عن غيره وأعلمه بنفسه بالسلام عليه فكان وصفه إياه بذلك
أكمل من حيث أن كلامه صدق مقطوع به عن الكل من أهل الحجاب والكشف وإن كان قول
عيسى عليه السلام والسلام على الكل من حيث الاتحاد فإن الله هو المسلم على نفسه من حيث
تعيينه في المسادة العيسوية ويدل على كمال تمكن عيسى من شهود هذه الاحدية وأما سلام الله على
يحيى من حيث أن الله هو ية فلا في مادة يحيى من حيث هو ية المطلقة فهو أتم وأكمل في الاعتقاد
بالنسبة إلى شهود أهل الحجاب وأما بالنسبة إلى شهود أهل الذوق فالاتحاد من قبل الحق من
كونه تعالى مسلماً على نفسه في مادة يحيى وية من حيث كون ربه وكلامه في التباس عليه أتم
وأعم ولكن لا يدل على تمكن يحيى من شهود هذه الاحدية إلا أنه أرفع للالتباس الذي عند
الجاهل المحجوب (فإن الذي انحرفت فيه العادة في حق عيسى إنما هو النطق فقد تمكن عقله
وتكامل في ذلك الزمان الذي أنطقه الله فيه ولا يلزم التمكن من النطق على أي حاله كان الصدق
فمما به نطق بخلاف المشهود له كعيسى فسلام الحق على يحيى من هذا الوجه أرفع للالتباس
الواقع في العناية الإلهية من سلام عيسى على نفسه وإن كانت قرائن الاحول تدل على قرب من
الله في ذلك وصدقه إذ نطق في معرض الدلالة على براءة أمه في المهد فهو أحد الشاهدين والشاهد
الأخر هو الجذع اليابس فسقط رطباً جنباً من غير خذل ولا تذكير كما ولدت مريم عيسى من غير
خزل ولا ذكرو لا جامع عرف معناه ولو قال نبي آتني ومعجزتي أن ينطق بهذا الحائط فقطق الحائط
وقال في نطقه تكذب ما أت رسول الله لعمري لا ينفك عن أن يرد رسول الله ولم ينفك إلى مناطق
به فليدخل على هذا الاحتمال) أي عند المحجوب الجاهل (في كلام عيسى بإشارة أمه إليه
وهو في المهد كان سلام الله على يحيى أرفع من هذا الوجه) يعني مجرد نطق عيسى بإشارة أمه
إليه عند سؤال الاحبار مريم بوقوفهم لقد جئت شيئاً فريا ووقوفهم ما كان أبوك أمراً سوياً وما كانت
أمك بعباً كاف في حصة مدعى مريم وبراءتها عما توهمت اليهود في حقها إذ رآها الله مما قالوا
بنطقه في المهد لكن تطرق فيما نطق به مثل ما مثل به عند الجاهل في نطق الحائط كان سلام
الله على يحيى أرفع من هذا الوجه (فوضع الدلالة أنه عبد الله من أجل ما قبل فبه أنه ابن الله
وفرغت الدلالة بمجرد النطق وأنه عبد الله عند الطائفة الأخرى القائلة بالنسوة وبقى ما زاد في
حكم الاحتمال في النظر العقلي حتى ناهى في المستقبل صدقه في جميع ما أخبر به في المهد فثبت
ما أمرنا إليه) فرغت الدلالة أي تمت وصحت والمراد بالنظر العقلي النظر العرفي العام الذي لا ي

عليه في المواطن الثلاثة تفصيلاً فله لم يقع إلى نبي من الأنبياء ومن في قوله من سلامه ببيان يوم ولد
من رحم أمه أو أم العلية أو يوم موت بالموت الطبيعي أو الارادي أو يوم بعثت حياته القيامة أو بالبقاء بعد
الغناء وإذا كان في هذه المرتبة ذكر كبرياؤه بمصصة الحياة فيها وهي ما استخدمت اسم الدال على حياة
ذكر كبرياؤه بسلامه وكلامه صدق فهو مذكور به اه جاني

(في العناية الإلهية) أي بجحي والعناية هي سلام الحق عليه بخلاف سلام عيسى لنفسه لأنه أحد الشاهدين
في براءة أمه لا يدخل الاحتمال من هذا الوجه أصلاً لكنه ليس كذلك في حق نفسه لانسول الاحتمال
الوهمي في حق نفسه فكان كلام عيسى في حق أمه أرفع للالتباس وفي حق نفسه وانزع الالتباس فلا تساوي
كلامه مع كلام الحق في نزع الالتباس بوجوده هذه القرائن من غير خذل ولا تذكير فكان حال الشاهد حال
المشهود له اه بال

العقل الصريح الجريح لما شاهد صحة بعض كلامه في قوله اني عبد الله حكيم بحجة جميع ما نطق به لان فرائض الاحوال عند أهل الذوق والعقل الخالص عن الوهم والعمادة دلائل شاهدة كيف نطق ومجرد نظرية دليل على برائة أمسه صادق في شهادته فحال انه لا يدل على صدق نفسه ولو تطرق احتمال الكذب في البعض لتطرق في سائر الأبعاد صدقه في موضع الدلالة بقضي صدقه في البواقي وكذلك سقوط الرطب الجني من الجذع اليابس باخباره في بطن أمه قبل تسليمه على نفسه يحكم بكونه روحا مقدسا مؤيدا بالنور فكيف لا يصدق في تسليمه على نفسه وكفى بكلامه في المهمل مع كونه كلاما منتظما مقتضاه دعوى عبودية الله وعفته تسليمه على نفسه من قبل الله دليلا على صدقه باخباراته وارتفاع اللبس عنها عند العقول السليمة فظهر انه ليس عند أهل التحقيق لبس واحتمال وأما العقول المحجوبة بالمشوبة بالوهم فلا اعتبار بنظرها (فصل حكمة المسالك في كلمة زكرياوية)

انما خصت المسالك الزكرياوية بالحكمة المسالكية لان الغالب على حاله حكم الاسم المسالك والميلك هو الشديدي وقد خصه الله بالشدة وأبداه بالقوة حتى سرت في همة وتوجهه وأثمرت اجابة رعاية وأثرت في زوجة بحيث قال تعالى وأصلحنا له زوجة ولولا امداد الله اياه بقوة ربانية وتخصه به بمعونة مذكورة ما صحت زوجه بعد الكبر وسن الاس مع كونها عاقرا في شبابهما للعمل والولادة وما ظهرت الا بالتصرفات الالهية المسالكية ولهذا كان يشهد على نفسه في الاحتمال اذ ظهرت عليه آثار الشدة والقهر حتى نشر بالمشارة وقد نصفين في يدع الله في رفعه مع كونه مستجاب الدعوة ليكون مشهده شدة المسالك وشهودا حدية المتصرف والمتصرف فيه ولما شاهد من عظمته الثابتة ان تحلى القهر والشدة بمحيط به فاستسلم وسلم وجهه للمتصرف وحسب كان تحت قهر المسالك وشدة سهل عليه تحمل الشدة لانصافه بها فظهرت رجة اللطف الكامن في ضمن القهر الظاهر في صورة الظلم فانه كسبت من نفسه أنوار القهر ونيرانه على أعدائه فقهرهم ودمرهم قهرا تاما وتعمده الله برحمته (اعلم أن رجة الله وسعت كل شيء وجودا وحكما وان وجود الغضب من رجة الله بالغضب فسبقت رجمته غضبه أي سبقت نسبة الرجة اليه نسبة الغضب اليه) لان الرجة له ذاتية لكونه جوادا بالذات فماضيا بالجود من خزانة الرجة والجود والوجود أول فيض الرجة العامة التي وسعت كل شيء وأما الغضب فليس بذاتي للحق بل هو حكم عديم ناشئ من عدم قابلية بعض الاشياء لأكمل فاهور آثار الوجود وحكامه فيه فاقضى عدم قابلية الرجة لعدم ظهور حكم الرجة ذنبا وآخرة فهي عدم فيضان الرجة عليه لعدم قابلية غضبا بالنسبة اليه من قبل الراحم وشقاوة وشرا أو امثال هذه الالفاظ فظهر ان نسبة الرجة اليه سبقت نسبة الغضب اليه وما هي الا عدم قابلية الحق لأكمل الرجة ولكمال شهود النبي عليه السلام حقيقة الامر من أوما اليهم بقوله اللهم ان الخير كله بيدك والشر ليس اليك لانه أمر عديم لا يحتاج الى الفاعل وسببه عدم قابلية الحق للخير والشر هو العدم المحض فلا حقيقة له حتى تتعلق به الرجة بل حيث لم توجد الرجة الغائصة بالتجلى الغائض على بعض الاعيان لم يكن لها قابلية توار الوجود الانسيابية اذ عدا ما انسيابية كالجهد والفقر والمرض والام والموت وأمثلة ما سميت بغضبا وذلك لكمال سعة الرجة وعمومها كل شيء وسعت هذه الاعدام النسبية أو النسب العدمية لثابتة الوجود فيها فصار الغضب مرحوما والام يوجد (ولما كان لكل عين وجود يطلبه من الله لذلك عمت رجمته كل عين فانه عمت رجمته كل عين) جواب لسؤاله لذلك يتعلق بعمت وامت رجمته كل عين من أجل ذلك الطاب فانه

برحمته التي رحمة بها قبل رغبته في وجود عينه فاوجدها فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت كل شيء
 وجودا وحكما لذلك اشارة الى الطلب وسعت جوابا لقوله فانه تعالى بل اعموم الرحمة وقوله
 قبل رغبته خبر ان أي فان الله برحمته التي رحم الله بها ما سبق رغبته في وجود عينه أي طلبه
 فاوجدها أي الرغبة أولا وهي الاستعداد فلذلك أي فليسبق الرحمة الاستعداد قلنا وسعت برحمته
 كل شيء وجودا وحكما حيث جعله برحمته الذاتية فطابت مشيئته الوجود فاوجدها أي ولما كانت
 الاعيان الثابتة في ثبوتها العلي معدومة العين في نفسها طالبة للوجود من الله رغبة في
 وجودها العيني عمت برحمته الذاتية كل عين بان أعطتها قابلية التجلي الوجودي فلك القابلية
 والاستعداد الذاتي لقبول الوجود ورغبته في الوجود العيني وأول أثر الرحمة الذاتية فيها تلك
 الصلاحية لقبول الوجود المعما استعدادا فانه تعالى رحمة بها قبل استعدادها للوجود وجود
 الاستعداد من الفيض الاقدس أي التجلي الذاتي العيني الواقع في الغيب وذلك الاستعداد رحمة
 الله عليها اذ لا وجود لها تقدم بذلك الطالب الاستعداد وسؤال الرحمة في الغيب أو وجوده في
 الاعيان بالوجود العيني فلذلك رحمة علمها وجودا وهو معنى قوله وآتاكم من كل ما سألتموه
 أي باسان الاستعداد في الغيب (والاسماء الالهية من الاشياء وهي ترجع الى عين واحدة فاول
 ما وسعته برحمته أزلا شئته تلك العين الواحدة للرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة نفسها ثم
 الشئية المشار اليها ثم شئية كل موجود وجد الى ما لا يقتضيه دنيا وآخره عرضا وجوها امركا
 وبسيطاً) لما تبين ان رحمة وسعت كل شيء قال ان الاسماء الالهية من الاشياء فوجب ان
 تكون مرحومة فان حقائقها التي تتميز بها عن الذات وينفصل كل منها عن الآخر أشياء غير
 الذات فلهذا اعيان ترجع الى عين واحدة هي حقيقة اسم الرحمن فاول ما وسعته رحمة الله شئته
 تلك العين وتلك العين حقيقة الرحمة الانتشارية التي تفيض منها الرحمة الاسماء شئته فلك العين
 مرحومة بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة الذاتية التي جعلتها شيا راحة بالرحمة الاسماء شئته كل شيء
 فهي الرحمة بالرحمة فاول شيء وسعته الرحمة الذاتية تنفص الرحمة الاسماء شئته المشار اليها أي

أي كل عين والله برحمته أي برحمته التي رحمة بها أي رحم الله كل عين بما قبل العين أو الله بعينه أي
 طلب كل عين من الله وجوده في الخارج فاوجدها في الخارج بعد حصول قبول الطالب أو بعد قبول
 الحق طلبه وقوله يتعلق بقول بكسر الباء ويعوز أن يكون قبيل جوابا لسؤاله ان تفرقة شئاً أي لما
 طالب قبل طلبه فاوجدها أو معناه فان الله تعلق برحمته التي رحم الله بها أي أوجدها كل عين في علمه الارضي
 قبل طلب كل عين وجوده في الخارج فالرحمة صفة أزلية للعق وذات سابق سابقة على كل عين وكذا لوازمه من
 مسلماته قل ادعوا الله فكل عين مع لوازمه رحمة من رحمة الرحمن بل الاسماء الالهية كلها ونسب الرحمة
 رحمة من الاسم الرحمن نفسه ومما ذكره الشيخ في اثباته تنبيهات وعلى أي حال
 فالقصور ان الطالب هو العين والمطلوب هو الوجود والمطلوب قبوله تعالى كل ذلك من رحمة الله واليه اشارة
 بقوله فلذلك قلنا اه بالي

(تلك العين الواحدة) في الخارج للرحمة غائبة لا يباد بالرحمة أي يجب الرحمة هي الحق فالحمدية
 التي هي عين الرحمة أو جلها الله بالرحمة قال شئ من حيث نفسها من ذاتة العن ومن حيث شئتها
 حقيقة تجسدية مغايرة للاسم الرحمن وشئية التي يتعين الشئ واختار من غيره ومن لوازم الوجود
 اه بالي

العين الواحدة التي هي جميع الاعيان وأصلها أفعمت الرجة المتعلقة بهذه العين جميع الاعيان
 الثابتة في العلم الازلي وهي الشئيات الثابتة في الشئية الاولى فتفصلت العين الواحدة الى
 الاعيان الكونية وهو معنى قوله شئية كل موجود أي عينه لا وجوده على الترتيب الى ما لا
 يتناهى وجودها في الخارج فظهرت النسب الالهية في النسبة الاولى الرجانية وهي الاسماء
 الالهية في ضمن اسم الرحمن ونسبت النسب الذات الى الاعيان فتحققت حقائق الاسماء فذهب
 كل اسم يحفظ من الرجة حتى تحققت حقيقة ثم أثرت الاسماء الالهية في ايجاد اعيان الا كوان
 بنسب آتار الرجة في عرصه الامكان فتوجد الاعيان الممكنة على الترتيب وأحوالها جواهر
 بسيطة ومركبة واعراض في الدنيا والاخرة فوجود الرجة الغيبية في الحقائق الالهية الاعيان
 العلمية التي هي تعينات وشؤون في الوجود الواحد الحق انما هو من الرجة الذاتية الجودية التي هي
 عين الذات ووجوده الاشياء أي كونها حقائقها بالرجة الرجانية الالهية الاسماءية والله أعلم (ولا
 يعتبر فيها حصول غرض ولا ملائمة طبع بل الملائم وغير الملائم كله وسعته الرجة الالهية وجودا
 وقد ذكرنا في القواطع المسكية ان الاثر لا يكون الا للمعدوم لا للموجود وان كان للموجود
 فيحكم المعدوم وهو علم غريب ومسئلة نادرة لا يعلم تحقيقها الا أصحاب الاوهام فذلك بالذوق
 عندهم وامان لا يؤثر الوهم فيه فهو بعد عن هذه المسئلة) أي لا يعتبر في تعلق الرجة بالاشياء
 حصول غرض ولا ملائمة طبع فان الرجة وسعت كل شئ فلو جسدته سواء كان ملائمة أو غير
 ملائم ثم ذكر ان الاعيان الثابتة المعدومة في انفسها هي المؤثرة في الوجود الواحد الحق المنبسط
 علمها بالعين والتقيد والتكليف والتسمية بحسب خصوصياتها حتى تظهر الاسماء الالهية
 والنسب الزمانية ثم النسب الالهية هي من حيث خصوصياتها معدومة الاعيان لا تحقق لها فان
 حقيقة الاعيان لا تعقل الا بين امرين والموجود ههنا أحد طرفيها وهو الحق ولا مؤثر في وجود الاشياء
 الا هي فالاثر ناركها ان كانت من الاسماء الالهية فهي من النسب العدمية وان كانت من الذات
 المعنوية فما من الوجود باعتبار هذه النسب العدمية الاعيان وحكم تعيناتها واقتضاء تلك
 التعينات الخاصة وان كانت من الاعيان الثابتة في الوجود الحق فالأثر للمعدوم والعين وكذلك
 في الاكوان فان كل أثر يظهر من موجود فانه لا ينسب الى وجوده من حيث هو وجود بل الى
 عينه العدمية أو الى وجوده المتعين بتلك النسب العدمية وهذا علم غريب في غاية الغرابة
 ومسئلة نادرة في غاية الندرة اذ لا يعقل ان العدم يؤثر في الوجود أي المعدوم من حيث كونه
 معدوما يؤثر في الشئ المعلوم في وجوده ولهذا قال لا يعلم تحقيقها الا أصحاب الاوهام أي الذين
 يؤثرون الاشياء بالوهم في وجودها فانهم يعلمون ذلك علم ذوق لا من يؤثر الوهم فيه
 أي من لا يؤثر وهمه الموجود في نفسه في الاشياء أو من يتأثر من الوهم فهو بعد من ذوق هذه
 المسئلة وتحقق ذلك ان الوجود المضاف الى الاشياء أمر خيالي لا حقيقة له في عينه كما مر في
 مسئلة الغل وليس الوجود الحقيقي الاحقيقة الحق فالوجود المعين الذي نسجه الوجود الاضافي

(ان الاثر لا يكون الا للمعدوم) في الخارج مع كونه موجودا في الباطن لا للموجود الخارج فالرجة وان
 كانت لا عين لها في الخارج لكن لها أثر في كل عالم وجود في الخارج ولا يعلم تحقيقها الا أصحاب الاوهام إشارة
 الى أن المسئلة نادرة وأصحاب الاوهام نادرة لانهم يذوقون أن الامور المعدومة تؤثر في وجودهم فنلاوهم له
 لذوقه بان الاثر للمعدوم لا للموجود لان الامور المعدومة المؤثرة لا تدرك الا بالوهم اه بالي

وهو المتيقن بتعين ما هو ذلك الوجود القائم بنفسه مع أمر عديم بمنعه عن كماله الاطلاق ويحصره
 في التيقن الخلق فتعجبه وجودا خاصا وليس الا ظهورا لوجود الحق في صورة أمر عديم امكاني
 فالظهور هو نفس تقيده الامر العدمي الامكاني الذي يحكم عليه بالحدوث والاحداث في الحقيقة
 الا التيقن الذي ينفص الوجود عن كماله والحقيقة بما لها على قدمها الا لزي فهذا سر تأثير المعدوم
 ولا تأثير في الحقيقة الاشوب العدم والحديث بالوجود الحق والعدم في الظل الخيالي (فرجة
 الله في الاكوان سارية وفي الذوات وفي الاعيان حارة مكانة الرحمة المنلى اذا علمت من الشهود
 مع الافكار عالية) المسكنة المرتبة الرفيعة والمنزلة العلية والمنلى ثابت الامثل بمعنى الافضل
 قال تعالى ويذهبها بطريقه تتكلم المنلى أي منزلة الرحمة التي هي افضل انواعها اذا علمت من طريق
 الشهود كانت تعلوا الافكار أي أجل وأعلى من أن تعلم بطريق الفكر (فكل من ذكرته الرحمة
 فقد سعد وما تم الاما ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشياء عين ايجادها اياها فكل موجود مرحوم
 ولا تحجب ابوابي عن ادراك ما قلناه بما تراه من اصحاب البلاء وما تؤمن به من آلام الآخرة التي
 لا تغتر عن قاست به واعلم اولان الرحمة انما هي في الابداد عامة فبالرحمة بالاسلام أو جلال الآلام
 شتم الرحمة لها أثر بوجهين أثر بالذات وهو ايجادها كل عين وجوده ولا تنظر الى غرض ولا
 الى عدم غرض ولا الى ملايم ولا الى غير ملايم فانها ناظرة في عين كل موجود قبل وجوده بل
 تنظره في عين نبوته ولهذا رأت الحق الخالق في الاعتقادات عيننا ثابتة في العمون الثابتة فترحمته
 بنفسها بالابداد ولذلك قلنا ان الحق الخالق في الاعتقادات أول شيء مرحوم بعد رحمتها بنفسها في
 تعلقها بايجاد المرحومين ولهذا أثر آخر بالسؤال فيسأل المحبوبون الحق أن يرحمهم في اعتقادهم
 وأهل الكشف يسألون رحمة الله أن تقوم بهم فيسألونها باسم الله فيقولون يا الله ارحمنا ولا يرحمهم
 الا قيام الرحمة بهم فلها الحكم لان الحكم اعمها وفي الحقيقة للمعنى القائم بالجل) أثر الرحمة
 بالذات ايجادها كل عين ثابتة على العموم فرحة الحق الخالق في الاعتقادات بعبودية رحمتها
 أعيان المعتقدين فانه عين ثابتة في أعيان المعتقدين الثابتة فرحت أولان بنفسها في تعلقها بايجاد
 المرحومين من الاعيان فتعريف بها وظهرت في مظاهرها وانتشرت فكان في عين تعلقها بايجاد
 المرحومين رحمة ايجاد الحق الخالق فكان أول مرحوم المعتقة بالايان لان الحق المعتقد حال
 من أحوال أعيان المعتقدين في نفس تعلقها بالايان تعلقته وأما أثر الرحمة بالسؤال فهو أن
 يترتب على سؤال الطالبين وهم اما محبوبون واما أهل الكشف فالمحبوبون يسألون الحق الذي
 هو رحيم في اعتقادهم أن يرحمهم وهم من يرحلون من الراحم المحبلي في صورته معتقداتهم بحسب
 لما قسم الاشياء الى الموجود والمعدوم وعبر عنهما بالاكوان والذوات وأدرج شعول الرحمة على كاهها
 في البيت الاول وقسم العلم الى الشهود والفكرى وأدرج وسعة الرحمة العلى معها في البيت الثاني
 نوشت الرحمة كل شيء وجودا وحكما وعلمها هو المطلوب اه بالي
 ولهذا أي ولا يكون الرحمة ناظرة في عين نبوت كل وجود رأت الحق الخالق الخ سر رحمة بنفسه أي رحمت
 الرحمة الحق الخالق بنفس الرحمة بالابداد أي بايجاد نفسه فارت الرحمة بنفسها بالرحمة ثم أوجد الحق
 الخالق اه بالي
 وأهل الكشف يسألون رحمة الله أن تقوم بهم أي يسألون قيام الرحمة انما هم بالرحمة يسألونها باسم الله
 أي يسألون الرحمة عن الحضرة الجامعة الحكيم بين السرائر اه بالي

ذلك الاسم الخاص الالهي في قول السائل يا رب ارحم وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم له أن
يقول يا منتقم ارحمني وذلك لان هذا الاسم يدل على الذات المسماة وتدل بحقايقها على معان
مختلفة فيدعوها في الرحمة من حيث دلالاتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير (أي الله
مطلقا) لا بما مدلول ذلك الاسم الذي ينفصل به عن غيره ويميز فانه لا يتميز عن غيره وهو عنده
دليل الذات (أي ذات الله من حيث هي لا باعتبار المعنى الخاص المميز) وانما يتميز به بنفسه
عن غيره لذاته (أي لخصوصية ذات الاسم الخاص) اذ المصطلح عليه باي لفظ كان حقيقة متميزة
بذاته عن غيره وان كان الكل قد سبق ليدل على عين واحدة معانة فلا خلاف في انه لكل
اسم حكم ليس للاخر فذلك ايضا ينبغي أن يعتبر كما يعتبر دلالاتها على الذات المسماة ولهذا قال
أبو القاسم بن قسي في الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراد معناه جميع الاسماء الالهية كلها
اذا قدمته في الذكركرتمه بجميع الاسماء وذلك لدلالاتها على عين واحدة وان تكررت الاسماء
عليها واختلفت حقايقها أي حقائق تلك الاسماء ثم ان الرحمة تنال على طريقين طريق الوجوب
وهو قوله فساكنهم الذين يتقون ويؤتون الزكاة وما يقدم به من الصفات العلية والعملية والعملية
والطريق الآخر الذي تنال به الرحمة طريق الامتنان الالهي الذي لا يقترن به عمل وهو قوله
ورحمتي وسعت كل شيء ومنه قيل ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر ومنه قوله اعمل ما شئت
فقد غفرت لك فاعلم ذلك (رحمة الامتنان ذاتية تنال الاشياء كلها لانها ليست في مقابلة عمل فكل
ما تناولته الشئبة تناله هذه الرحمة وبهذه الرحمة استظهار الاباسة والفرعنة والكفرة والسجرة
والله الامنان وعليه التكلان

(فصل حكمة اناسية في كلمة الياسية)

انما خصت الكلمة الاليسية بالحكمة الاليسية لانه عليه السلام قد شاب عليه الروحانية
والقوة الملائكية حتى ناسبها الملائكة وانس بهم وقدم الله بعبادة النورية بالاطاقتين
الملائكية والانسانية وخالف الفريقين وكان له منهم ارفقاء بانس بهم وبلغ من كمال الروحانية مبلغا
لا يؤثر فيه الموت كالحضر وعيسى عليه السلام (الياس هو ادريس عليه السلام كان نبيا قبل نوح
ورفعه الله مكانا عليا فهو في قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية بعلي بك وبعل
اسم صنم وبك هو سلطان تلك القرية وكان هذا الصنم المسمى بعلي مخصوصا بالملائكة وكان الياس
يا منتقم ارحمني أي ارفع عني العذاب فاذا قلت يا الله ايا رب ارحمني تريد الانصاف بالسلالات اللاتمة بك فلا
تعم الرحمة في قول السائل يا رب ارحم بالنسبة الى اسم الرب جميع أنواع الرحمة بل براد نوعا خصوصا من الرحمة
اه بالي

(على الذات المسماة) فالخصت الرحمة بحكم ذلك الاسم فاسم الرحمة بالنسبة الى ذلك الاسم فاذا قال المريض
يا شافي ارحمني فلا يريد الاصححة البسطن بالخلص عن المرض فقد اعتبر حكم الشافي في الرحمة وهي هذه الصفة
المخصوصة وكذا في غيره فظاهر منه ان الرحمة تتعدد بتعدد الاسماء وتبع حكم كل اسم دعيت به اه بالي
واعلم ان الياس لم يأنس الملائكة بحسب من اجه الروحاني وانس الانسان بحسب من اجه العنصري أو رد
الحكمة الاليسية في حكمته وبين التنزيه والشبيه فانتزيعه من جهة ملكيته والشبيه من جهة بشرية
فسمى بالياس بعد البعثة الى بعلي بك قال المفسر وهو الياس بن ياسين سبط هارون أخي موسى بعث بعده
وتيل هو ادريس لانه قرئ ادريس وادراس مكان الياس وكشف الشيخ وافق الاختير اه بالي

الذي هو ادريس قدم مثل له انغلاق الجبل المسمى لبنان من اللبنة وهي الحاجة عن فرس من نار وجميع الآلات من نار فلما راها ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فكان عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما يتعلق به الاغراض النفسانية فكان الحق فيه منزها فـ كان على النصف من المعرفة بالله (جال ادريس النبي عليه السلام في الرفع الى السماء كانت كمال عيسى عليه السلام وكان كثير الرياضة مغلبا لقواه الروحانية مبالغا في التنزيه كاذكر في قصته وقد تدرج الرياضة والسبر الى عالم القدس عن علايق حتى بقي ستة عشر سنة لم يمت ولم يأكل ولم يشرب على ما نقل وعرج الى السماء الرابعة التي هي محل القطب ثم نزل بعد مدة ببعدك كما ينزل عيسى عليه السلام على ما أخبرنا به نبينا صلى الله عليه وسلم فكان الياس النبي والجبل الذي مثل له انغلاقه المسمى لبنان جسمانيته المحتاج اليها في استكمالها وتكميل الخلق في الدعوة الى الله تعالى وانغلاقه انزراج هياكلها وغواشيم الطبيعة عنها بالتجرد عن ملابسها والفرس النارية التي انطلق عنه هي النفس الحيوانية التي هي مركب النفس الناطقة على ما ذكر في فصص صالح وهي بمثابة البراق له صلى الله عليه وسلم وكونها من نار غلبة حرارة الشوق واستيلاء نور القدس عليه كما قيل لموسى عليه السلام يورك من في النار وكون آلاته من نار تسكمل قواه وأخلاقه واستعدادها لمها آت لاستعداد النفس الناطقة التي هي القلب عليه بنور روح القدس الذي هو العقل ولهذا صار عقلا بلا شهوة لان النور القدسي اذا غلب عليها سقطت شهوته واصارت قواه منورة عقلية واذهب عنها ظلمة الشهوة ولهذا قال ركب عليه فسقطت شهوته لان الاستيلاء ببد الروح القدسي والنور بنوره يوجب سقوط الشهوة وقطع التعلقات النفسية وانتهاء اغراض النفس الناطقة والطبيعة فكان الحق فيه منزها لتزهره عن العلائق وتغلب أحكام الروح على أحكام الجسد والتنزيه على التشبيه لان الغالب عليه الصفات الروحانية وقهر القوى النفسانية والطبيعية والمبدئية حتى صار روحا مجردا كاللائكة فكان على النصف من المعرفة بالله كالعقول المجردة وهو التنزيه وفائدة الحكالات الخلقية والصفات الحاصلة للنفس من المفاعلات والفضائل كالصبر والشكر وما يتعلق بالتشبيه وبنبي عن مقام الاستقامة وهو النصف الاخير وفي الجملة كل فيه أحكام اسم الباطن وبق أحكام اسم الظاهر كما قال (فان العقل اذا تجرد لنفسه من حيث أخذه العلوس من نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه واذا أعطاه الله المعرفة بالحقلي كانت معرفته بالله فنزه في موضع وشبهه في موضع) أي نزه في وضع التنزيه تنزيها حقيقيا لا وهميا بهما وشبهه في موضع التشبيه تشبيها شهوديا كشيئا (ورأي سر يان الحق بالوجود في الصور الطبيعية والعنصرية وما بقيت له صورة الا ويرى عين الحق عينها وهذه هي المعرفة التامة لكاملة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله وحكمت ايضا هذه المعرفة الاوهام كلها)

(الا يرى الحق عينها) عين من وجه ومعنى سر يان الحق في الصور ظهور آتار اسمائه وصفاته فيها ولم يكن الصورة مع الحق جهة الاتحاد والعبودية في وجهه خاص لم يكن العالم دليلا على وجوده ووجوده وحدانية فكان الياس من هذا الوجه آتس الانسان فسر يان الحق في الصور عند أهل الحقيقة كحاطة الحق بالانسياء عند علماء الرسوم في ان المراد من كل واحد منهم ما معنى واحد وكون الحق عين الأشياء عند أهل الله كاتحاد الحق مع الأشياء في بعض الأمور السكينة عند أهل الظاهر والاشتغاف بينهما في العبارة لا في المعنى اه بالي قوله ويرى الحق عينها من حيث اتحاد الظاهر بالظاهر

لان الوهم يستشرف ما وراء موجبات الافكار ولا يتفعل عن القوة العقلية من حيث تقييدها
 انفع الا يخرج عن الاطلاق فيعين الحكم على المطابق بالتقييد معرفة ويحكم بالعكس أخرى ولا يحصل
 ذلك ويحكم بالشاهد على الغائب تارة وبالعكس أخرى وهذا في جميع من له قوة الوهم من
 المقلدين والمؤمنين (ولهذا كانت الاوهام أقوى سلطانا في هذه النشأة الانسانية من العقول
 لان العاقل وان بلغ من عقله ما يبلغ لم يخل عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل فالوهم هو
 السلطان الاعظم في هذه النشأة الصورية الكاملة الانسانية وبه جاءت الشرائع المنزلة فثبتت
 ونزعت شبيهت في التنزيه بالوهم ونزعت في التشبيه بالعقل فارتبط الكل بالكل فلا يمكن أن يخالف
 تنزيه عن تشبيهه ولا تشبيهه عن تنزيه قال الله تعالى ليس كمثله شيء فتنزه وشبهه) أي تنزه في عين
 التشبيه حيث نفي عن كل شيء مماثلة في مثليته وهو عين التشبيه لانه اثبات المثل لما نفي عن كل
 شيء مماثلة المثل تنزه الحق أن يكون مثالا لانه شيء من الاشياء فلا يماثل ذلك المثل واذا لم يكن مثل
 مثله فبما أخرى أن يكون ذلك المثل ليس مثالا له وذلك في غاية التنزيه فهو تشبيه في تنزيه
 وتنزيه في تشبيه (وهو السميع البصير فشبّه) أي في عين التنزيه لانه اثبت له السمع والبصر
 اللتين هما صفتان ثابتتان للعبد وهو محض التشبيه لكنه خصصهما بالصيغة التركيبية
 المقيدة للخصر حيث جعل الصفتين المعرفتين بالام الجنس على ضميره فاذا دانه هو السميع وحده
 لا سميع غيره وهو البصير وحده لا بصير غيره وهو عين التنزيه فتأمل (وهي اعظم آية تراءت في
 التنزيه ومع ذلك لم تخل عن تشبيهه بالكاف فهو أعلم العلماء بنفسه وما عاين عن نفسه الاجسام
 ذكرناه ثم قال سبحانه ربك رب العزة عما يصفون وما يصفونه الامانة عطية عقولهم فنزه نفسه
 عن تنزيههم اذ حدوده بذلك التنزيه وذلك لقصور العقل عن ادراك مثل هذا) يعني العقول
 البشرية المقيدة بالنظر الكري لا العقول المنورة بنور التجلي والاكشف الشهودي (ثم جاءت
 الشرائع كلها بما تحكم به الاوهام فلم تخل الحق عن صفة يظهر فيها كذا قالت وبذا جاءت
 فعملت الامم على ذلك فاعطاهما الحق التجلي فلحق بالرسول ورأته فطقت بما نطق به رسول الله
 الله أعلم حيث يجعل رسالته فالله أعلم وجهه بالخبر به الى رسول الله وله وجه بالاتباع الى
 أعلم حيث يجعل رسالته) والوجه الاول أن يوقف على قوهم أن نؤمن حتى نؤمن مثل ما وقفنا على
 هذا الرسول على ان القول قد تم وانه قد بقوله رسول الله يعني ان رسول الله هم الله وأعلم خبر
 مبدء المبدء أي هو أعلم حيث يجعل رسالته والمعنى رسول الله صورته والله هو يتهم وهو من
 حيث هم وهم من حيث هو أعلم من حيث يجعل رسالته واذا كان الله هو الـرسول والرسول
 صورته كان تشبيها في عين تنزيه والوجه الثاني هو المشهور ظاهر (وكلا الوجهين حقيقة فيه
 والتصور فيما عقل فاذا حكم العقل بالتنزيه في موضع فحكم الوهم بالتشبيه في ذلك الموضع لشهوده سريان
 الحق في الصور الذهنية والخارجية فتشاهد الحق في صورة التنزيه الذي حصل في العقل ويرى ان اثبات
 التنزيه له تحديد والقيد عين التشبيه ولا شعور للعقل ان تنزيه صورة من الصور التي يجب تنزيه
 الحق عنها عنده فحكم على العقل وعلى ادراكه بالي (عن صفة يظهر فيها) اذ لا بد لنا من الحق من صفة
 وثبتت تلك الصفة عين التشبيه على ان كونه في كثره ظهوره بصفة الخلقاء عماء وتنزيه الشرع انما
 هو بمقتضى العقول لانه لا يكون الامر في نفسه كذلك لانه لا تنزه عن تنزيه العقول بقوله سبحانه ربك رب العزة
 عما يصفون اه بالي

فذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه (أي فلان الوجه المذكور أولا حقيقة كالوجه الثاني قلنا بالتشبيه في عين التنزيه ونفي الغيرية في اثبات الوحدة الحقيقية كقوله عليه السلام هذه يد الله وأشار إلى يمينه المذكرة وهذا الحديث أوله أهل الحجاب وآمن به أهل الإيمان وعلم أهل الكشف والشهود أن يده صلى الله عليه وسلم عين يد الله العليا في قوله يد الله فوق أيديهم وكانت يد رسول الله فوق أيديهم رأي أعيان (وبعد أن تقر هذا فنرى الاستور ونسأل الحجب على عين المنتقد والمعتقد وأن كانا من بعض صور ما تجلي فيه الحق ولكن قد أمرنا بالستر) أي بعد تقرير قاعدة الجمع بين التنزيه والتشبيه نسدل الغطاء على عين المنتقد أي الحق العاقل الذي خلاصة المذاهب بالنظر العقلي البرهاني والمعتقد أي المتلذذا باعتقاده بالعقد الإيمان في وان كانا من جملة مظاهر الحق ومجاليه ولكن قد أمرنا بالستر عنهم وان نكلمهم على حسب نظرهم واعتقادهم بموجب زعمهم كما قيل كما هو الناس على قدر عقولهم فان الله تعالى قال وما أرسلنا من رسول الا بلسان قومه وما أمكنهم فهمه (ليظهر تفاضل استعداد الصور وان التجلي في صورة يحكم استعداد تلك الصورة فينسب اليه ما تعطيه حقيقة قهر لولوا منها لا بد من ذلك) أي فينسب الى التجلي ما تعطيه حقيقة تلك الصورة التي هي المجلي ولوازمها من الحجاب والكشف والتجلي والسرو والعرفان والذكر (مثل من يرى الحق في النوم ولا يذكر هذا وأنه لا شك الحق عينه) وأنه هو الحق عينه بلا شك (فيتبعه لوازم تلك الصورة وحقائقها التي تجلي فيها في النوم ثم بعد ذلك يعبر أي يجتزأ عنها إلى أمر آخر يفتى التنزيه عقلا فان كان الذي يعبر هذا كشف وإيمان فلا يجوز منها إلى تنزيه فقط بل يعطيهما حقيقة من التنزيه وما ظهرت فيه أي من التشبيه فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الإشارة) يعني ان الأمر بالستر انما ورد سلطان الوهم على هذه النشأة فلا بد من الستر ليظهر تفاضل الاستعداد واعلم أن الوهم قوة تحكم في التخيلات وتترك المعاني الجزئية في المحسوسات وأحكامها في المعاني الجزئية التي تدركها من المحسوسات والتخيلات أكثرها صحيحة وقد يحكم أيضا في العقولات والمعاني الكلية بأحكام كلها فاستدسه الا ماشاء الله والتميز بين صحيحها وفسادها لا يتيسر الا لمن أخلاصه الله بنور الهداية الحقيقية ووفقه لادراك الحق والصواب وأيد عقله بتأييد روح القدس ومن شأن هذه القوة أن تتركب أقسية استقرائية أو تمثيلية من المواد الجزئية فتحكم من الجزئي على الكلوي وتجعل الحكم بالقياس كليا والمقياس عليه جزئي وتحكم بالشاهد على الغائب والاستيلاء على العقل بنفسه أكثر أحكام العقل الا ما صار ليا والمقال الذي يتفاضل الاستعداد به هو ان الله قد تجلي في صورة انسانية مختلفة في النوم فالأقوال يؤمن بذلك ويتوهم أنه مطرد في جميع صور التجلي حتى أنه يظن أنه تعالى كما تجلي في هذه الصورة وأنه اذا تجلي تجلي في صورة انسانية وأن الصورة الانسانية صورته مطلقا والمنزلة ينزه الحق عن الصورة بالذليل العقلي ويحكم الوهم ان التجرد عن الصورة له ذاتي فلا يعطيه الفكر الا ذلك فيعبر عنها إلى

(ولوازمها) أي لوازم تلك الحقيقة فلا يذوق هذه المسئلة الا من تجلي له الحق في صورة فاستعداده في تشبيهه ما تشبه نفسه ويشاهده بذلك التجلي تفاضل الصور فيشبهه وينزهه ولا بد من ذلك في التجلي فلا بد لظهور استعداد الصور من التجلي مثل هذه المسئلة بما وقع في المنام من الصور الالهية حتى يعلم منه ما في ايقظة فانها على الحقيقة قال عليه السلام الناس نيام وكما قيل انما الكون خيال اه بالي

ما يقتضيه التنزيه العقلي فخصه فيما لا صورة له وحدده وشبهه بالعقول والجردات ويتوهم أنه قد نزهه غاية التنزيه وهو في عين التشبيه وأما صاحب الكشف فلا يعز عنها إلى التنزيه المحض بل يعطيها أحقها من التنزيه بأن لا يقيم الحق بصورة ولا يعطيه عن جميع الصور ولا يجرده ويعطيها بوضاحتها مما ظهرت في نفسه من التشبيه بأن يضيف إليه في تلك الصورة أحكام تلك الصورة ولا يقيد بها أو يعلم أنه كما شاء ظهر في أي صورة شاء فيضاف إليه ما يضاف إلى تلك الصورة وإن شاء لم يظهر في صورة أصلها وهو في كل موطن ومقام وظهور وبطون منزله عن ذلك كله غير مقيد بتجريد ولا بتجريد ولا بإطلاق ولا بإطلاق فالله عند التحقيق لفظ وعبارة فهم منه كل أحد ما بلغه من معرفته للحق بحسب استعدادهم ولمن فهم إشارة الحق وأهله عن الحق الصريح (وروح هذه الحكمة وفصلها أن الأمر ينقسم إلى مؤثر ومؤثر فيه وهما عبارتان) والأفلاخر والمؤثر فيه واحد لا شيء غيره (فالمؤثر بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو الله والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفي كل حضرة هو العالم فاذا ورد أي وارد الحق والضمير للأمر المنقسم المذكور وهو الوارد (فالحق كل شيء باصطاله الذي يناسب فان الوارد أبداً لا بد أن يكون فرعاً عن أصل كانت المحبة الإلهية فرعاً عن النوافل من العبد فهذا أثر بين مؤثر والمؤثر فيه) أي الاحسان أثر من الحق في قوله أحببته وكون الحق سمع العبد وبصره أثر مقرر وفي العبد مؤثر فيه (كان الحق سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبة فهذا أثر مقرر لا تقدر على إنكاره لثبوت شريعته كمنتهى مؤشراً وأما العقل السليم فهو أماً صاحب تجل الهي في مجلي طبيعي) أي صورة إنسانية (فيعرف ما قلناه وأما مؤمن مسلم يؤمن به كما ورد في الصحيح ولا بد من سلطان الوهم أن يحكم على العقل الباحث فيما جاء به في هذه الصورة) أي فيما آتاه الله الحق في الصورة التي رآه في النوم (لأنه مؤمن بها وأما غير المؤمن فيحكم على الوهم بالوهم فيتحيل بنظره الفكري أنه قد أحال على الله ما أعطاه ذلك التجلي في الرؤيا) أي قد استحال في حقه تعالى كونه في صورة حسنة إنسانية (والوهم في ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر لعقله عن نفسه أي لا ينفك أن يتوهم في حقه تعالى التمثيل بصورة من حيث لا شعور له به (ومن ذلك قوله تعالى ادعوني أستجب لكم قال الله تعالى وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان إذا لا يكون شبيهاً إلا إذا كان من يدعو) كان تاماً أي إذا وجد من يدعو يعني أن صاحب الوهم يتوهم أن قرباً تعالى منه كقرب الأجساد بعضها من بعض وأنه غير الداعي من كل وجه وذلك وهم منه أذ هو لا غير لقوله (وإن كان عين الداعي عين الجيب فلا خلاف في اختلاف الصور فهم ما صورته أن بلا شك وتلك الصور كلها كالأعضاء لا يدفع لوم أن يدا حقيقة واحدة شخصية وإن يده ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه) مع أن أحده جمع هذه الأعضاء بحقيقة وهيئاتها الاجتماعية صورته الظاهرة (فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين وكالإنسان بالعين واحد بلا شك) أين هو كالأشخاص بالعين أي بالحقيقة الإنسانية من حيث هي فالحق باصطاله الذي يناسبه فإن الكمالات الإلهية كالوجود والعلم والقدرة وغيرها آثار فيك لا حتمية إلى أصلها الذي يناسبه وهو الحق تعالى قال ما أصابك من حسنة فمن الله والنقص منكم كماله كالاحتياج وغيره وهو الانزاح فيك منك فالحق إلى أصله الذي يناسب ذلك الاحتياج به وهو أنت فلا يكون الحق أصلاً

لا بالشخصية واحدة (ولاشك ان عمراماهوز بدولا خالدا ولا جعفر وان أنشخص هذه العين
الواحدة لا تنهاى وجوده وان كان واحدا بالعين فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت
قطعا ان كنت مؤمنا ان الحق عينه يتجلى في القيامة في صورة فيعرف ثم يتحول في صور فيستكر
ثم يتحول عنها في صورة فيعرف وهو هو المتجلى ليس غيره في كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة
ما هي تلك الصورة الاخرى فكانت العين الواحدة قامت مقام المرأة فاذا نظر الناظر فيها الى
صورة معتقده في الله عرفه فافترقه واذا نفق أن يرى فيها معتقده غيره أنكره كما يرى في المرأة
صورته وصورة غيره فالمرأة عين واحدة والصورة كثيرة في عين الرائي وليس في المرأة صورة رجل
واحدة) معنى وليس في المرأة صورة واحدة من تلك الصور هي مجموع تلك الصور جملة
واحدة لان المرأة لا يرى فيها الا ما قابلها وهو الصور الكثيرة (مع كون المرأة لها أثر في الصور
بوجهها ولها أثر بوجهها فالأثر الذي لها كونها تراد الصورة معتقده الشكل من الصغير والكبير
والطول والعرض فلها أثر في المقادير وذلك راجع اليها وانما كانت هذه التغييرات منها
لاختلاف مقادير المرايا) قد صرح بالحق المشهود في هذا المثال فان الحق تعالى لما تجلى في صور
المعتقدات رأى كل ناظر معتقده فيه صورة معتقده فعرفه وأقر به وصور سائر المعتقدات فسلم
بعرفها وأنكرها فهو في الحقيقة لم يعترف الا بصورة معتقده في الحق بالحق والاعتراف وأقر به
في جميع صور المعتقدات لان العارف للحق المعترف به يعلم انه غير محدود ولا يتحصر في شيء منها ولا
في الجميع ولكنه تعالى يقبل انكاره في غير صورة معتقده كما يقبل اقراره في صورة معتقده وهو
عين الكل غنى بذاته عن العالمين وعن كل هذه الصور والنعين مهاجعا وفرادى وعن نفي هذه
الصور والتعزبه عنها جميعا كما هو مذهب العقلاء وأما تأثير المرأة في الصور فهي ردها مختلفة
المقادير لاختلاف مقادير المرايا في الصغير والكبير والطول والعرض اذا كانت غثا فثقل وهو ضرب
مثال لتجلى الحق في صور الحضرات الالهائية فتصير المرأة الحق رايا مختلفة الحكم فلا يكون
تجليه وظهوره في امرأة كل صورة الاجسام فان نظر ناظر الحق من حيث تجليه في حضرة من
حضرته فانه يرى صورته في تلك الحضرة بحسب المآذ كثرنا من تأثير المرأة في الصور واما في
تجليه الذاتي الوجودي الاحدى فلا يرى فيه صورته الاعلى ما هي عليه اذ لم يغلب على نظره
التفديد بصورة دون صورة ولا حصر في الصور المترتبة في المرايا بهذه الاعتبارات (فانظر في المثال
مرأة واحدة من هذه المرايا لا تنتظر الجماعة وهو نظرك من حيث كونه ذاتا فهو غنى عن
العالمين ومن حيث الاسماء الالهية فذلك الوقت يكون كالمرآة فأي اسم الهى تطرت فيه نفسك
أو من نظر فانما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم فهكذا هو الامر ان فهمت فلا تجزع ولا تخف
فان الله يحب الجماعة ولوعلى قتل حية وايسر الحية سوى نفسك والحية ميمة لنفسها بالصورة

لاختلاف مقادير المرايا فالعق أثر في الصورة الظاهرة في مرآة بحسب تجليته الذاتية وللاثر بحسب
اعتقاده اذا لم يتجلى الا بصورة اعتقده فكان الحق أثر بوجهه وماله أثر بوجهه فاهل الذوق والتمييز لعلمه
بمراتب الاشياء يلحق كل أثر الى صاحبه ويعطى كل ذى حق حقه فان طلبت أنت معرفة الحق بالمثال
الشهادى فانظر في المثال مرآة واحدة اه بالى

غنى عن العالمين أى لا يكون مرآة لاحد ولا يكون احد مرآة له فتكون المرأة المنظورة فيها من حيث نفسها
واحدة غنية عن الصور والحاصل فيها كذلك ذات الحق من حيث ذاته غنى عن العالمين وانظر الى المرايا المختلفة
في المقادير وهو نظرك في الحق من حيث الاسماء فذلك الوقت يكون كالمرآة اه بالى

والحقيقة والشئ لا يقتل عن نفسه وان افسدت الصورة في الحس فان الحد يضبطها والخيال لا يزلها) أي فانظر في هذه المثال مرة واحدة هي مرة الذات الاحدية ولا تنظر اترى الامعية وقية فخر مض على التوجه الى الذات الاحدية على اطلاقها عن كل قيد وحصر في عقد وذلك بافتاء الاعتقادات المتخيزة بالتحديد والتقييدية بصورة ومعنى وتشجيع الطالب السالك سبيل الحق على كسر أضنام المعتقدات كلها ورفع حجب التعينات باسمها حتى يشهد الحق المحض الشاهد المشهود على الحقيقة في عين كل شئ غير منحصر فيه وفي تعينه ولا في الكل بل مطلقة كما عاين التعين واللاتعين فيكون سوا على صراط مستقيم صراط الله الذي له في السموات وما في الارض ألا الى الله تصير الامور ولا عوج ولا توا ولا ميل ولا تعرج في سبيل الله كالحية ولا حية لانفسك أفن يمشي مكباً على وجهه أهدى أمن يمشي سوا على صراط مستقيم فالميل الى اختلاف المذاهب والمعتقدات ومعاريج طرق الحضرات انما هو كانسباب الحيات فاجتنبها واتبع الطريقة الحميدة في قوله تعالى ثم جعلناك على شريعة من الامم فاتبعها أي فاتبع الطريقة ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون فاقبل حية نفسك في التقييدية تعينك ومعنى قوله والحية حية لثقتها ان كل متعين نفسك كان أو غير هاف وهو بيحياته تعالى متعين بحقيقته فكيف يقتل عن نفسه وان افسدت صورته في الحس فهو باق في العلم بالعين وفي الخيال بالمثال فلا سبيل الى اخفائه الطريق فالطريق هو الحقيقة بالحق والنظر الى العين بالفناء حتى يتجلى لك فقهه بفناء الكل به ويتحقق معنى قوله كل شئ هالك الا وجهه (واذا كان الامر على هذا فلهذا هو الايمان على الذوات والعزة والمنعة فانك لا تقدر على افساد الحدود وأي عزة أعظم من هذه العزة فتخيل بالوهم انك قتلت وبالعقل والوهم لم تنزل الصورة موجودة موجودة في الحد والدليل على ذلك وما رمت اذ رمت ولكن الله رمى والعين ما أدركت الا الصورة الحميدة التي ثبت لها هذا الرمي في الحس وهي التي نفي الله الرمي عنها ولا تم اثبتة لها وسطاً ثم عاد بالاستدراك ان الله هو الراعي في صورة محمديته ولا بد من الايمان بهذا فانظر الى هذا المأثر حتى تنزل الحق في صورة محمديته وأخبر الحق نفسه عباده بذلك فما قال أحد من عباده ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صادق والايمان به واجب سواء أدركت علم ما قال أو لم تدركه فاما عالم وامام مسلم ومؤمن ومساعد لك على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة انما لا تكون معلولة لمن هي علة له هذا حكم العقل لا خفاء به وما في علم التجلي الا هذا وهو ان العلة لا تكون معلولة لمن هي علة له والذي حكم به العقل صحيح مع التحرير في النظر وغايته في ذلك أن يقول اذا رأى الامر على خلاف ما أعطاه الدليل النظري ان العين بعد ان ثبت انها واحدة في هذا الكثير فن حيث هي علة في صورة من هذه الصور لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها وهذا غاية اذا كان قد رأى الامر على ما هو عليه ولم ينف مع نظره الفكري) يعني ان العلة لمعلولة وجودا وتقديرا لمعلولة المعالول لانه لولا معلولية المعالول لم تتحقق غاية العلة فعلية العلة موقوفة التحقق على معلولية المعالول فاذا كان معلولية المعالول علة اعلى العلة وعلايتها وكذلك العلة وعكسها لما كان المعالول معلولا لهما لانهم امتضايان فيمتوقف كل واحد منهما على الآخر وهذا خارجا

أزل الحق في صورة تجسدية فالمعلول علة لعلته بوجه كاسي أي فان تأثر الحق في وجود الرمي وتأثير الرمي في نزول الحق في صورة زامية ليظهر منه اه بالي

فستكون علية العلة معلولة بالمعلول ومعلولة بالمعلول علة لعلية العلة والمعلول معلول بقيام
المعلولة به وكذلك العلة علة بقيام العلوية بها فالعلة مع علويتها التي هي بها علة للمعلول ومعلول
لمعلولة بالمعلول الذي هو معلول ومعلولة بالمعلول ليست زائدة عليه الا في العقل كما ان علوية
العلة ليست بزيادة على العلة الا في العقل فهي في الخارج عينه لكن العقل يزع معنى المعلولة
فبجعلها زائدة على ذات المعلول وكذلك معنى العلوية بالنسبة الى ذات العلة وليس كذلك في الخارج
اذ العلوية والمعلولة لا غير لهما في الخارج زائدة على العلة والمعلول في الوجود لانه لو كان لهما
تحقق وجودي دون عين العلة والمعلول في الوجود لتحقيق امتيازهما عنهما في الوجود لكن
الامتياز ليس الا في العقل وكذلك جميع اقسام التضاد بين لا تحقق لاحدهما وجودا الا
بالآخر فكل منهما علة لمعلوله ومعنى قوله والذي حكم العقل به صحيح مع التفرير في النظر ان ذلك
صحيح عند تحرير البحث ومحل النزاع لان الذي حكم العقل به هو ان الشيء الذي يتوقف عليه وجود
شيء آخر حتى يتحقق به لا يتحقق في وجوده على وجود ذلك المتأخر المتحقق به والالزام الدور وذلك
عند تحرير المبادئ من معنى التضاد فما اذا أخذتهما من حيث انهما متضادان فلا بد من
التوقف في الجانبين وفي بعض النسخ مع التفرير في النظر ان الاحتراز عن معنى التضاد فيهما
وغايتهم اي وغاية المناظر والمفكر اذا رأى الامر على خلاف مقتضى الدليل العقلي وتحقق ان العين
واحدة في هذه الصور والكثيرة ان يقول انها وان كانت حقيقة واحدة في العلة والمعلول فهي من
حيث كونها علة في صورة من الصور الكثيرة لمعلول ما فلا تكون معلولة لمعلولها فيكون معلولها
حيث ثمة علة لسا هو معلولة له وحيث لم يقف مع نظره العقلي وجوابه بلسان الذوق والتحقيق ان
العين الواحدة في صورتين لها صلاحية قبول الامر من الاعتبارين فاما حال كونها علة صلاحية
كونها معلولا وحال كونها معلولا صلاحية كونها علة فهي في عينها جامعة للعلوية والمعلولة
واحكامهما ما كانت علة بعلتها ومعلولة بمعلوليتها فلها بحسب الاحوال جميع هذه الاعتبارات
من حيث عينها على السواء وهكذا صورة الامر في التجلي فان التجلي والتجلي له والتجلي وكون التجلي
متجليا والتجلي له هو الحق الواحد بعينه المنعوت بجميع هذه الاعتبارات التي يتعلمها العقل
والفرقان والامتياز ليس الا في العقل والصور المتعلقة والنسب المفروضة المتفرعة عن الحقيقة
الواحدة وهو الله الواحد الاحد ليس في الوجود الا هو (واذا كان الامر في العلوية بهذه المثابة فاطن ذلك
باتساع النظر العقلي في غير هذا المضيق فلا عقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاؤا بما جاؤا
في الخبر عن الجناب الالهي فاثبتوا ما اثبتته العقل) اي في طور العقل (وزادوا ما لا يستقل العقل
بأدراكه ولا يتجلى له العقل رأسا ويقر به في التجلي الالهي فاذا خلا بعد التجلي بنفسه حار فجاره فان كان
عبد ربه العقل اليه وان كان عبد تفرده الحق الى حكمه وهذا لا يكون الا مادام في هذه النشأة
الديناوية محجوب عن نشأته الاخر اوية في الدنيا) يعني هذه الحيرة لا تكون الا اذا كان صاحبها في هذه
النشأة الديناوية محجوب عن النشأة الاخر اوية فانه فيها مقيد بأدب عين العقل مقيد للامر بحسب
تقيده فيسبح في قيد فاذا أطلق تخير ليعود بحكم القيد فان غلب حكم القيد حار عن الحق فانخذ
بتقيده وان غلب حكم الاطلاق حار عما تخيره وانحاز الى الحق واذن له الحق فراعى حكم الطرفين
فكان من الكمل وان بقي في الحيرة كان من الوله واما الكمل فهم من جوعان النشأة الديناوية
بالحسن وان كانوا فيها ظاهرا (فان العارفين يظهرون هنا كائنا في الصورة الديناوية لا في الجبري

عليهم من أحكامها والله تعالى قد حوّلهم في بواطنهم في النشأة الاخرى ولا بد من ذلك فهم
بالصورة مجهولون الا ان كشف الله عين بصيرته قادره فصار من عارف بالله من حيث التجلي
الالهى الا وهو على النشأة الاسخريّة قد حشر في دنياه ونشر من قبره فهو يرى ما لا يرون ويشهد
ما لا يشهدون عنانية من الله ببعض عبادته في ذلك قد حشر أي جمع ليوم الجمع فشاهد أحوال
الانبياء ونشر من قبره أي بالحياة الاخرى عن قبره بقيته وانعماسه في غواشيه بالتجرد عن
ملاسته (فن أراد العنور على هذه الحكمة الاليسية الادريسية الذي أنشأه الله تعالى
نشأتين فكان نبيا قبل نوح ثم رفع ونزل رسولا بعد ذلك فجمع الله له بين المنزلتين فينزل عن
حكم عقله الى شهوته ويكون حيوانا مطلقا أي من غير تعريف عقلي (حتى يكشف ما يكسفه
كل دابة ما عدا الثقلين فيمات فيعلم انه قد تحقق بحيوانيته وعلامته علامتان الواحدة هذا
الكشف فيرى من يعذب في قبره ومن ينعم ويرى الميت حيوانا والصامت متكلم والقاعد ماشيا
والعلامة الثانية الخرس بحيث انه لو أراد أن ينطق بما أراد لم يقدر فينشد فيحقق بحيوانيته وكان
لنا تلميذ قد حصل له هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فلم يحقق بحيوانيته ولمسا أفاضني
الله تعالى في هذا المقام فحققت بحيوانيتي تحققا كاملا فكنيت أرى وأريد أن أنطق بما أشاهده
فلا أستطيع فكنت لا أفرق بيني وبين الخرس الذين لا يتكلمون) لما ذكر قبيل ذكره من
كشف النشأتين مثال ظهور العين الواحدة في صور كثيرة هي في تلك الصور وعينها غير متعبد
ولا مختصر في شيء منها فيصدق على تلك العين الواحدة في صورة من تلك الصور والكثيرة انها
عينها في صورة أخرى أو صور أخرى من وجهه يصدق أيضا انها غير الأخرى من حيث تعابر
الصورتين والتعين من وجهه علم من ذلك ظهور الياس في النشأتين وأن الياس المرسل الى بعلبك
هو عين أدريس الذي كان يوحى اليه قبل نوح من حيث العين والحقيقة ويصدق انه غيره من
حيث الصورة والتعين فلا تلبس عليك التعينات فلو قلنا ان العين أخذت الصورة الادريسية
وانتقلت الى الصورة الاليسية لكان عين القول باننا نسخنا ما كنا نقول ان عين أدريس وهو يده
مع كونها قائمة في أنية أدريس وصورته في السماء الاربعة هي الظاهرة في الصورة الاليسية
والمتعينة في أنية الياس فيكونان من حيث العين واحد ومن حيث العين الصوري والظهور
الشفعي اثنين كحقيقة جبريل وعزرائيل وميكائيل فانهم يطهرون في الاثن الواحد في مائة
الف مكان بصور شتى كلها قائمة وجوده هؤلاء الارواح السكينة الكاملة فكذلك أرواح
الكمال وأنفسهم وكالحق التجلي في صور تجليات غير منتهية وتعينات أسماء الهية لا تحصى
كثرة مع أحديته ذاته وعينه المنزهة عن ان تتكثر بالصور والتعينات ثم انه قد سره أحوال
التحق في هذا المعنى والاطلاع على الحكمة الاليسية على ان يتحقق السالك بحيوانيته وينزل
عن رتبة العقل وحكمه حتى يبقى حيوانا محضيا يعلم سر نزل أدريس بعد أن يتحقق بروحانيته
حتى يبقى عقلا مجردا لا شهوة الى صورة الياس مبعوثا الى أهل بعلبك وفائدة التحقيق بالترتين
منزلة شهود الحق والتحقق به في الملاء الأعلى ذوقا ومنزلة والتحقق به هو الحق أنشأ في العالم

وجعل لهم ما أجل غيرهم فأنشأ الله العارفين نشأتين في حال حياتهم دنيا ويؤخر وية بالي
(تحقق بحيوانيته) فبمنزلة أدريس عليه السلام حيث نزل عن ماء عذله الى الأرض نفسه فهذا النزول
لا يكون الا بعد العروج الى سماء الروح بالرياضات والمجاهدات كما كان رفع أدريس الى السماء كذلك بالي

الاسفل والتحقق به ليكشف ما تنكشفه كل دابة أى يطالع على عذاب القبر والتنعم فيه فإنه يطالع على ذلك الحيوانات النجم شهود ادون الثقلين والماقي طاهر (فاذا تحقق بما ذكرناه) أى عند نزوله الى حيوانيته والتحقق بها (انتقل الى أن يكون عقلا مجردا في مادة طبيعية فيشهد أموراً هي أصول ما يظهر في الصور الطبيعية فيعلم من أين يظهر هذا الحكيم في الصورة الطبيعية علماً ذوقياً) يعنى أن السالك المتحقق بحيوانيته اذا انتقل بعد ذلك الى التحقيق بكونه عقلاً مجرداً عن القيود الطبيعية تتحقق حينئذ ذوقاً ان العين التي كانت في عالم العقل عقلاً هي في عالم النفس نفس فشهد في العالم العقلي عقولاً هي أصول ما في العالم الاسفل من الصور الطبيعية فيعلم ان الاحكام المختلفة في الصور الطبيعية هي معاني الاعيان والحقائق العقلية علماً ذوقياً فالحقيقة التي هي وجود صحت هي ذاته تعالى في عالم الاعيان عين وفي عالم المعاني معنى صرف معقول وفي عالم العقول عقل مجرد وفي عالم النفس نفس وفي عالم الحيوان حيوان وفي النبات نبات وفي الجماد جماد فقد ظهرت العين الحقيقة في المراتب كلها بهذه الصور مع بقائها على حالها في عالمها فهي أصل السلك ومنشؤه ومنبعه والى الأصل الاول والحقيقة الاولى مصيره ورجعه والى الله ترجيع الامور منه بدأ السلك والله يعود (فان كوشف على ان الطبيعة عين نفس الرحمن فبدأت في خيراً كثيراً) فإنه قد أوتي الحكمة التي بها تتقلب أعيان خلق العالم كله مع كثرة صورها والتغير المتناهية حقاً واحداً لا أكثر فبها أصلاً وهو الخير الكثير لان الغالب على حاله الاحسان العلي والحكمة والتوحيد (وان اقتصصر معه على ما ذكرناه فهذا التسدير يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقاً فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم) يعنى ان الله قتلهم في صوركم وموادكم (وما قتلهم الا الحديد والضارب والذي خلف هذه الصورة في المجموع وقع القتل والرمي في شاهد الامور باصوطلا وصورها فيكون تاماً فان شهد النفس كان مع التمام كامل لان النفس الرحمان في هو عين فيض الوجود والحياة على السلك بل عين تنزل الحق الى الصور كلها) فلا يرى الا الله عين ما يرى فيرى الرائي عين المرئي وهذا القدر كاف والله الموفق والسادي

(فص حكمة احسانية في كلمة لقمانية) *

انما اختصت الحكمة اللقمانية بالحكمة الاحسانية لان الغالب على حاله عليه السلام الاحسان بالشهود العلي والحكمة والتوحيد والاسلام في قوله تعالى ومن بسلام وجهه الى الله تعالى فهو محسن فقد استمسك بالعمدة الوثيقة وقوله وآتينا لقمان الحكمة والاحسان والحكمة اخوان لان الاحسان فعل ما ينبغي والحكمة وضع الشيء في موضعه وفي وصيته لابنه يا بني لا تشرك بالله ان الشرك اعظم عظيم وأول مراتب الاحسان المعاملة مع الحق بمحض التوحيد ثم الشهود في الطاعة والعبادة كما في قوله عليه السلام الاحسان أن تعبد الله كأنك تراه أى في غاية الظهور ومن هذا الباب قوله يا بني انما انك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في

فيشهد أموراً كلية مجردة في غير مادة طبيعية فيعلم من أين يظهر هذا الحكيم وهو الرمي والقتل وغير ذلك بالي (فان شهد النفس) أى شهد مع ذلك ان النفس الرحمان في غير الطبيعة كان مع التمام كاملاً في المعرفة بالقول فعل هذا التقدير فلا يرى الا الله في عين كل ما يرى فيرى الرائي عين المرئي من حيث انه كامل يرى الرائي عين المرئي وبراهينه من حيث انه تام لا كامل يجمع بين الشهود بين شهود نفس الرحمن وشهود أصول الامور وصورها فكل شهود حكيم في هذا العارف بالي

السعوات أو في الأرض بأتها الله ثم في معاملة الخلق كالأحسان بالوالدين وجميع وصاياها لابنه من باب الاحسان (إذا شاء الإله يريد رزقا * له فالكون أجمعه غذاء)

أي إذا تعلقت مشيئة الله بإرادة الرزق له من حيث أنه عين الوجود الحق المتعين بأعيان الممككات فالكون كله والأحكام الإلهية الظاهرة بالكون كلها غذاء له أنظروا فيها في ملابس الصفات والأسماء فإن الهوية الإلهية الجمعية من حيث عينها بذاتها غنية عن العالمين وعن الأسماء كلها وأما تعلق المشيئة بإرادة الرزق فهو من حيث كونه ظاهرا في مظاهر الأكون وأعيان العالم والفرق بين المشيئة والإرادة أن المشيئة عين الذات وقد تكون مع إرادة وبدونها والإرادة من الصفات الموجبة للاسم المرید فالمشيئة أعم من الإرادة فقد تتعلق بها وتقبض بها كشيئة السكرانة أي بالإيجاد والاعداد وليس كانت الإرادة من الحقائق الاسمية فلا تقتضي الوجود فتتعلق بالإيجاد لا غير ولهذا تعلقها بالإرادة لتختص بوجود الرزق وأصل الكلام أن يريد الرزق لانها مفعول المشيئة فغنى أن ورفع الفعل كقوله * ألا هذا الزحري أحضر الوغى *

(وان شاء الإله يريد رزقا * لنا فهو الغذاء كما يشاء)

أي وان تعلقت مشيئته بإرادة الرزق لنا من لدنه فهو المراد أن يكون لنا رزقا من حيث أنه الوجود الحق فيوجدنا كما يشاء ويختفي قينا ونظيرنا كالغذاء بالنسبة إلى المعتذى فأننا نفس وهما تتشؤون وتعيينات لا وجود لنا ولا تحقق فهو المتعين بنا ومنظيرنا وغناؤنا ورزقنا بالوجود كما نحن غذاءه بالأحكام وفي نسخة فهو الغذاء كما يشاء أي كما تقتضي أعياننا أن توجد به وبما كان تحققنا وابقاها بالوجود فكذا لا يبقا أسمائه بالأعيان

(مشيئته إرادته فقلوا * بما قد شاءه فهو المشاء)

ولما كانت الإرادة لا تتعلق إلا بالإيجاد أي بعدم وجوده لان تأثير الأسماء الإلهية إنما هو في المعدمات لا بإيجادها له ولذا قلنا لا شيء إذا أردناه والمشية من حيث كونها عين الذات ولا بد لكل اسم من الذات كانت عين الذات من وجه وأعم منها من وجه لانها قد تتعلق بالاعداد أي بوجوده بعدادها كقوله أن يشاء يذهبكم ويأت بخاق جدد فقل مشيئته إرادته أي هما متحدان في التعلق بالفعل والإيجاد فقلوا هذه المشيئة أي المقضية للإيجاد التي هي عين الإرادة قد شاء الإرادة فهي أي فالإرادة هي مفعول المشيئة فالمشاء اسم مفعول بمعنى المراد وأصله على قياس اللغة المثنى لكنه غير مستعمل

(يريد زيادة ويريد نقصا * وليس مشاؤه إلا المشاء)

إذا شاء الإله يريد رزقا له أي أراد الخلق سبب الظهور ونفسه (فالكون أجمعه غذاء) له من إظهارها إياه واختفاؤه فيها بال

وفيل أن المشيئة تخصب المعدم للوجود والموجود لعدم الإرادة تخصب المعدم للوجود فقط (مشيئته عين إرادته فقلوا هم) أي بالشيء قد شاءها الإرادة فهي أي الإرادة للمشاء بعض المبرر أي المراد هذا وجه اتحادهما أو معنى البيت الأول على تسدير الاتحاد إذا شاء الإله أن يشاء فبذلك تكون المشيئة المشاء ويفرق بينهما بشرق آخر بقوله * يريد زيادة ويريد نقصا * يعني أن الإرادة تتعلق بزيادة شيء ونقصه * وليس مشاؤه إلا المشاء * أي لا تتعلق مشيئته بزيادة شيء ونقصه بل هي العناية بالإلهية المتعلقة بإيجاد المشاء من غير تعرض إلى الزيادة والنقصان بالي

المشأ بفتح الميم هنا مصدر ميمي أى المشيئة كما كانت عين الذات ولم يثبت لها اسما كالارادة
وليس الالهيية لم تقتض لوجود فقد تتعلق بارادة الزيادة وهى اليجساد وقد تنعاق بالنقص
وهى الاعداد وليست المشيئة فى القميين الالمشيئة بخلاف الارادة فانها لم تتعلق فى القرآن الا
بالاجساد ولهذا قال بالفرق بينهما من وجه وبالتحاد هما من وجه فى قوله

(فهذا الفرق بينهما فحقق * ومن وجه فعيتهما سواء

قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة وقال ومن آتينا الحكمة فقد آتينا خيرا كثيرا فلقمان
بالنص هو ذو الخير الكثير بشهادة الله تعالى له بذلك والحكمة قد تكون متلفظا بها وقد
تكون مسكوتا عنها أى حيث يكون الحال يقتضى النطق بالحكمة متلفظا بها فان النطق فى
موضوعه حكمة ومن حيث يقتضى الحال السكوت فالحكمة مسكوت عنها لان السكوت فى
موضوعه حكمة كما سكنت لقمان عن سؤال داود حين رآه صنع الدرع فاراد ان يسأل ما هو فسكت
ولم يسأل حتى أتمه فلبس فقال نعم لبوس الحرب هذا فقال لقمان نعم الخلق الصبر فقال داود الصمت
حكمة وقيل انه قال لاجل هذاسمى حكيمًا فقل هذا السكوت ينشئ عن التؤدة وانتفاء الاستهجال
الطبيعى (مثل قول لقمان لابنه يا بني انما انك مثقال حبة من خردل فتسكن فى صخرة أو فى
السموات أو فى الارض يأت بها الله فهذه حكمة منطوق بها وهو ان جعل الله هو الا تهاو قرر
ذلك الله فى كتابه ولم يرد هذا القول على قائله وأما الحكمة المسكوت عنها وعلمت بقربها الحال
فكونه سكنت عن التوقى اليه تلك الحجة فاذكره ولا قال لابنه يأت بها الله اليك ولا الى غيرك
وفى نسخة أخرى غيرك ولا فى النسخة الاولى تأكد لقوله ولا قال وفى الاخرى تأكيده للنبي فى
ذكره ومعناه ولا قال الى غيرك فبكون معناه واحدا (فارس الاتيان عاما وجعل المثنى به
فى السموات ان كان اوفى الارض تنبيه بالنظر الناظر فى قوله تعالى وهو الله فى السموات وفى
الارض فنبه لقمان بما تسكبه به وبما سكنت عنه ان الحق عين كل معلوم لان المعلوم اعم من الشئ
فهو انكر النكرات أى تنبيه على ان فى السموات والارض هو الحق فالمعلوم فى السموات والارض
ليس غيره لان المأني به هو المعلوم فى السموات اوفى الارض والمعلوم فى السموات هو ما فى الجهة
العلوية من الحقائق العينية والاسمية والروحانية على اختلاف طبقاتها والمعلوم فى الارض هو ما فى
الجهة السفلية من الحقائق الكونية والاسمية على اختلاف مراتبها كالعناصر والموايد
وأحوالها وهما تمامان تحت تصرف العوالم العلوية الالهية وتأثيراتها وانما جعل المعلوم اعم
من الشئ لان الشئ عنده هو الذى له وجود عينى والمعلوم يتناول ماله وجود عينى وما ليس له وجود
عينى فان علمه محيط بالكل فالمعلوم اعم من الشئ وأما عند من جعل الشئ اعم من المتعين الخارجى
والعقلى فالمعلوم والشئ يتساويان لان الثابت فى العلم شئ كالاعيان الثابتة وهو أرسل لقوله
انما قولنا الشئ اذا أردناه أن نقول له كن فيكون فانه تعالى أطلق قبل الكون على العين اسم
الشئ وخطبه بقوله كن فيترتب الامر كونه وكيف كان فالقصد حاصل لان المراد التنبيه على
العالم الا فى بالمعلوم أى الله عين المعلوم سواء كان اعم من الشئ أو مساويا فان العرض احاطة علمه
بالكل وان العلم والعالم والمعلوم حقيقة واحدة لا فرق بينها الا بالاعتبار (ثم تم الحجة واستوفها

(ولم يرد هذا القول على قائله) مع ان الاتيان يضاف الى العباد أيضا ولم يقل الحق ليس الامر كما كانت فدل ذلك
على ان كل آتى الحجة عين الحق من جهة الحقيقة بالى

لتكون النشأة كاملة فيها فقال ان الله لطيف فمن لطافته ولطفه انه في الشيء المنهي بكذا الحدود
 بكذا عين ذلك الشيء حتى لا يقال فيه الا ما يدل عليه اسمه بالتواطى والاصطلاح فيقال هذا اسماء
 وأرض وصخرة وشجر وحيوان وملاك ورزق وطعام والعين واحدة من كل شيء وفيه كما يقول
 الاشاعرة ان العالم كله مماثل بالجواهر فهو جوهر واحد فهو عين قولنا العين واحدة ثم قالت
 ويختلف بالاعراض وهو قولنا ويختلف ويشكك بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا
 من حيث صورته أو عرضه أو مزاجه كيف شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره ولهذا
 يؤخذ عين الجوهر في حد كل صورة ومزاج فتقول نحن انه ليس سوى الحق ونظن المتكلم ان معنى
 الجوهر وان كان حقا أي ثابتا غير متعين (ما هو عين الحق الذي يطلقه أهل الكشف والنجلى
 فهذه حكمة كونه لطيفا) بتقييم الحكمة المبنية للنوحيد واستيفائها تكميل ما نشأ فيه من
 المعنى أولئك النشأة اللقمانية كاملة في تلك الحكمة قوله ان الله لطيف خبير فمن كمال لطافته
 ان الحق تعالى مع أحادية عينه يصدق على الاشياء المتباينة المحدودة بحدود مختلفة وأسماء
 متفاوتة كالسماء والأرض وغيرهما عدول بعد ما يصدق عليها بالتواطى بمعنى انها عين
 واحدة وذلك بطابق قول الاشاعرة ان العالم كله مماثل بالجواهر أي هو جوهر واحد وكذلك
 تقول ويختلف ويشكك بالصور والنسب حتى يتميز فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته أو
 عرضه وذلك بطابق قولهم يختلف بالاعراض ثم انهم مع قولهم بأحادية الجوهر في صور العالم
 كلها يقولون بأنظمة العين أي ان عين الجوهر في العالم غير الحق ولو كان كما قالوا لما كان الحق
 المشهود الوجود المطلق واحدا احدا في الوجود بل كانا عينين وانتهى حد كل منهما الى
 الاخرى وتمازنا لكون كل واحد منهما غير الآخر وليس عينه حينئذ والحق تعالى وتنزه أن
 يكون محدودا معه غيره في الوجود حقيقة فتقول ما في الوجود الا عين واحدة هي عين الوجود
 المطلق الحق وحقيقته وهو الوجود المشهود لا غير ولكن هذه الحقيقة لها مراتب وظهور
 لا تنهاه أي أندية العين فاول مراتبها اطلاقها عن كل قيد واعتبار ولا تعينها وعدم انحصارها
 والمرتبة الثانية تعينها في عينها وذاتها بتعين جامع لجميع التعينات الفعلية الوجودية الالهية
 الانفعالية الكونية والمرتبة الثالثة المرتبة الجامعة لجميع التعينات الفعلية المؤثرة وهي مرتبة
 الله تعالى ثم المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الاحدية الالهية وهي مرتبة الاسماء وحضراتها
 ثم المرتبة الجامعة لجميع التعينات الانفعالية التي من شأنها التأثير والانفعال ولوازمها وهي المرتبة
 الكونية الامكانية الخلقية ثم المرتبة التفصيلية لهذه الاحدية الجمعية الكونية وهي مرتبة العالم
 ثم تفاصيل الاجناس والانواع والاصناف والاشخاص والاعضاء والاجزاء والاعراض والنسب
 ولا يقدح كثرة التعينات واختلافها وكثرة الصور في أحادية العين اذا تحقق الاله في ذاتها
 وعينها لا غير لاله الا الله كل شيء هالك الا وجهه فالعين بأحادية الجمع سارية في جميع هذه
 المراتب والحقائق المترتبة فيها فهي هو وهو هي عينها لا غير كما كانت الوجودية في المرتبة الاحدية
 (الاما يدل عليه اسم) ومما عارضا ما يدل عليه اسم ذلك الشيء من المعلوم فان قولنا هذا اسماء لا يعمل على
 المبدأ الامتداد للسماء بالتواطى أي بالتوافق والاصطلاح بالي
 (متماثلة بالجواهر) كمتماثل أفراد الانسان بالانسان فهو جوهر واحد في كل متماثل كان الانسان واحد
 في كل متماثل من افراده بالي

الحقيقة الاولى هو لا غيره كان الله ولم يكن معه شيء (ثم نعت فقال خير أي عالم عن اختبار وهو
 قوله ولنا ما نؤمنكم إحتي نعلم) وهو العلم الثابت للحق من حيث حقيقة وجود العباد (وهذا هو علم
 الاذواق فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيدا علما ولا يقدر على انكار ما نض
 الحق عليه في حق نفسه ففرق تعالى ما بين علم الذوق والعلم المطلق فعلم الذوق مقيد بالقوى وقد
 قال عن نفسه انه عين قوى عبده في قواه كسنت سمعه وهو قوة من قوى العبد وبصره وهو قوة
 من قوى العبد ولسانه وهو عضو من أعضاء العبد ورجله وبصره فما اقتصر في التعريف على
 القوى الخمس حتى ذكر الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى فعين معنى العبد
 هو الحق لا عين العبد هو السيد الرؤف) أي هو بية العبد وحقيقته من غير نسبة العبدانية هو
 الحق من غير نسبة الالهية والسيد بية الان عين العبد من حيث انه عبد أعني مع نسبة العبودية
 هو السيد من حيث انه سيد مع نسبة السيادة (فان النسب متيزة لذاته وليس المنسوب اليه
 متيزا) أي من حيث الحقيقة (فانه ليس ثم سوى عينه في جميع النسب فهو عين واحدة ذات
 نسب واضافات وصفات فنقسام حكمته لقمان في تعليم ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين
 الاسمين الالهيين لطيفا وخبيرا سمي بهما الله فلو جعل ذلك في الكون وهو الوجود فقال كان
 لكان أم في الحكمة وأبلغ في الموعظة فبكي الله تعالى قول لقمان على المعنى كما قال لم يزد
 عليه شيئا) يعني ان قوله ان الله لطيف خبير اخبار بانه تعالى موصوف باللطف والخبرة وذلك
 يدل على انه تعالى كذلك في الواقع ولا يدل على ان وجوده يقتضي ذلك فلو أتى بالسكامة
 الوجودية الدالة على انصافه بالصفتين المذكورتين في الازل فقال وكان الله لطيف خبير لكان
 أم في الحكمة وأبلغ لدلائله على ان وجوده تعالى كان في الازل كذلك اقتضى وجود تلك
 النسبة فهو كذلك لطيف خبير في الحال الواقع وأما العبارة المذكورة فتجتمل أن تكون كذلك
 في الازل وأن لا يكون لكون الله تعالى حكيم قول لقمان من غير تغيير وانما قال لقمان بهذه
 الصيغة مع كماله التحقيق والتأكيدي لانه يمكن ويتحقق في نفس ابنه انه في الواقع كذلك جرما
 (وان كان قوله ان الله لطيف خبير من قول الله فلما علم الله تعالى من لقمان أنه لو نطق لخم
 منهم ما هذا) أي بما معناه في لغته معنى هذا في اللغة العربية وذلك من حيث التحقيق والعدول
 ما ذكرناه من أن لقمان لغرض شغفته وتعطيه ورأفته بانه قام في مقام التعليم والارشاد والصحة
 بهذه الاقراء من خبر عن الواقع اخبارا مؤكدا حازما ليتحقق ويتبين في نفس ابنه مقام الاخبار
 عن خبرة وجوده ولو قال كان الله لطيف خبير او هذا وان كان كذلك فالभा اللغة والاتمام على الوجه
 الاول انسب في الحكمة فاجبر الله تعالى عنه ضرورة ما جرى في الحال الواقع من غير زيادة ولا نقصان
 (واما قوله ان تلك مثقال حبة من خردل ان هي لغذاء وليس الا الذرة المذكورة في قوله فمن
 يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهي أصغر من تغذ) أي لو كان أصغر
 منه لذكره الله في هذه الآية لكونه تعالى في بيان أنه يره درجة المبالغة وأيضا لان في الحبة من
 الخردل أكبر وأكث من الذرة فالभा اللغة انما تكون في منغذ أصغر من غذائه (والحبة من
 الخردل أصغر غذاءه ولو كان ثم أصغر لجاء به كما جاء بقوله ان الله لا يستحي أن يضر بمثلا ما بعوضه
 ثم لما علم انه ثم ما هو أصغر من البعوضة قال فافوقها يعني في الصغر وهذا قول الله والتي في

الذرة قول الله أيضا فاعلم ذلك فافوق البعوضة في الصغر الذرة وتم لطيفة أخرى وذلك ان الذرة مع صغرها أخف في الوزن أيضا لكونها حيوانا إذا لمحي أخف من الميت فالداعي أن العمل إذا كان مثقال ذرة في الصغر والحقة فلا بد من رؤية الجزاء فتحن نعلم أن الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة وتم ما هو أصغر منها فإنه جاء بذلك على المبالغة والله أعلم وأما تصغيره اسم ابنه فتصغير رجة فلها وصاحبها فيه سعادتة إذا عمل بذلك وأما حكمة وصيته في نهيه إياه أن لا يشرك بالله فإن الشرك لنظم عظيم والمطلوب المقام (أى المحل الذى أنبت فيه الانقسام) حيث نعتته بالانقسام وهو عين واحدة فإنه لا يشرك معه الا عينه وهذا غاية الجهل وسبب ذلك أن الشخص الذى لا معرفة له بالامر على ما هو عليه ولا بحقيقة الشيء إذا اختلفت عليه الصور في العين الواحدة وهو لا يعرف أن ذلك الاختلاف في عين واحدة جعل الصورة مشاركة للآخرى في ذلك المقام بفعل لكل صورة جزء من ذلك المقام ومعسوم في الشريك أن الامر الذى يخصه مما وقعت فيه المشاركة ليس عين الآخر الذى شاركه اذ هو الآخر فاذما تم شريك على الحقيقة فإن كل واحد على حظه مما قيل فيه ان بينهما مشاركة فيه وسبب ذلك المشاركة وان كانت مشاعة فإن التصريف من أحدهما ينزىل الاشاعة قل ادعوا لله أو ادعوا الرحمن هذا روح المسئلة) انما هو روح المسئلة لان الشراكة بين الصور الالهية متوهمة عند أهل التجاب فان الصور الالهية والاسماء واحدة بالذات والدعوة انما هي للذات في الصورة الرجائية أو الصورة الالهية أو فيها معا أو في أى صورة شاء من الصور والاسماء فالداعي للرجح مختص من وجه فلا شراكة وكذلك المختص بدعوة الله الذات الاحدية فلا شراكة في مدعوه لاحديته عند جميع الصور كما هو عليه ولذلك على الاجازة في دعوة أحد هما على السواء بقوله فله الاسماء الحسنى أى الدعوة انما هي للهوية الاحدية العينية الجمعية بين صور الاسماء الحسنى والمسمى ليس الا واحدا فلا شراكة أصلا واللفاظ ظاهرة

(فص حكمة امامية في كلمة هرونية)

انما خصت الحكمة الهرونية بالحكمة الامامية لان هرون عليه السلام كان امام أئمة الاخبار وقد استخلفه موسى على قوميه بقوله اخلقنى في قومي وأصلح والا امام لقب من القاب المخالفة وقد صرح هرون بذلك في قوله اتبعونى وأطيعوا أمرى وفدي بقيت الامامة في نسله الى الآن وهي الخلافة المقيمة أى الامامة بالواسطة كما كانت خلافة رسول الله صلى الله عليه وسلم وله الامامة المطلقة لكونه نبيا مبعوثا بالسيف كامامة المهدي عليه السلام والمراد بالملقة التى لا واسطة بين صاحبها وبين الله وله رتبة التقدم والتخلف في الوجود ولم يكن كذلك لما صرح بوجوب اتباعه وطاعته في قوله اتبعونى وأطيعوا أمرى وهى التى قال فيها الخليل له انى جاعلك للناس اماما فله الامامة المطلقة والمنسدة (اعلم ان وجود هرون عليه السلام كان من حضرة الرجوت بقوله ووهبنا له من رحمتنا أحياه هرون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرجوت فإنه أكبر من موسى سنا

عاه بالعلم المطلق بما هو عليه الامر مستهد بالعلم بقوله حتى نعلم وهو علم الذوق لا العلم المطلق فتعبر الاسم

الذخير من الاسم العليم بالى

وجواب ما قوله فهى الذرة التى هى النلة الصغيرة أصغر متغذى من الحيوان والنبات من الخردل أصغر غذاء من الانثى قوله كان تفى العام أصغر غذاء ومتغذى من خردل وذرة جارية كجاء بقوله ان الله لا يستحي ان

يضمرب الآية بالى

وكان موسى أكبر منه نبوة ولما كانت نبوة هرون من حضرة الرجة لذلك قال لأخيه موسى عليه السلام يا ابن أم فتاده يا به لا بأبيه إذ كانت الرجة للام دون الاب وأفرق الحكم ولولا تلك الرجة ما صبرت أي الام على مباشرة التريبة ثم قال لا تأخذ بلحيتي ولا برأسي ولا تشمت بي الإعداء فهذا كله نفس من أنفاس الرجة وسبب ذلك عدم التثبت في النظر فيما كان في يده من الألواح التي ألغاها من يده فلو نظرت فيها انظر تثبت لو جدد فيها الهدى والرجة فالهدى أي فوجد الهدى (بيان ما وقع من الأمر الذي أغضب به ما هو هرون ترى منه) وكان الله قد أعلمه قبل ذلك بالأمر بقوله أنا فتدناؤه من بعدك وأضلهم السامري (والرجة بأخيه) ووجد الرجة بأخيه (فكان لا يأخذ بلحيته بما رأى من قومه مع كبره وأنه أسن منه فكان ذلك من هرون شقة على موسى لأن نبوة هرون من رجة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا ثم قال هرون لموسى عليه السلام اني خشيت أن تقول فرق بيني وبين اسراييل فتجعلني سبياً في نفر يهيمون فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اتباعا للسامري وتقليدا لله ومنهم من توقف عن عبادة حتى يرجع موسى اليهم فسألوه في ذلك فخشي هرون أن ينسب ذلك الفرقان بينهم اليه وكان موسى أعلم بالأمر من هرون لأنه علم ما عبده أصحاب العجل لعله بان الله قد قضى أن لا يعبد الاياه وما حكم الله شي الاوقع فكان عتب موسى أخاه هرون لما وقع الأمر في إنكاره وعدم أنساعه وان العارف من يرى الحق في كل شيء بل يراه عين كل شيء فكان موسى يرى هرون تربية علم وان كان أصغر منه في السن) أي يريسه تربية ربانية متعينة هرون في مادة موسى لأن التريبة لا تكون حقيقة الا من الرب فكما كان يرى موسى في مادة هرون بان جعله من رجة له نبياً يكمل نبوته وشده أزره كان يرى هرون في مادة موسى فانه عتب عليه وأخذ بلحيته ورأسه ليتنبه على أمر ما وقع من عبادة العجل فيطلع على ما يقرر موسى بعلمه من سر ذلك وكان الله في تربية موسى وهرون من حيث لا يشعرون بذلك الا من شاء الله فان جميع الافعال التي يجري الله على أيدي عبادته صوراً وحكاماً حقاً فقامت وحكمة لا يعلمها الا الله ومن أطاعه علمها فوقع العتب وعدم التثبت والقضاء الألواح من يده موسى وأخذ بلحية هرون أمروى غير متوقع من مثله في مثل أخيه الذي هو أكبر سناً انما كان لتنبهه على ما ذكر من السر وتربيته من حيث لا يشعرون بذلك الامر فانه ما من المعصومين الذين لا يجري الله على أيديهم الا ما هو الحكمة والطاعة ويزيد به العلم والمعرفة وهذا بالنسبة الى أخيه وأما بالنسبة الى قومه فهو ان موسى عليه السلام كان في مبالغة في عتب أخيه يرى قومه ان عبادة ما هي غير اوسوى عند أهل الحجاب وتعييناً في شهود أهل الكشوف جهل وكفر أما كونه جهلاً لان المعبود ليس محصوراً في صورة بل هو مافي الصور كلها من الحق لان العبادة لا يستحقها الا الله الذي هو عين الكل وله هبة جميع الصور وأما كونه كفراً فلكونه سراً يتعين على الحق المتعين ففعل ذلك رب موسى في مادته ليتنبهوا على

أي وجد موسى في الألواح ما أضل قومه الا السامري وهرون يري منه الرجة بأخيه بالي
فالانبياء والاولياء العارفون وان كانوا ينكرون العبادة للذر باب الجزئية لكن إنكارهم ليس لاحتياجهم
عن الحق الظاهر في صور الاشياء بل إنكارهم بحسب اقتضاء نبوتهم وبحسب اقتضاء الظاهر فانهم يرون
بحسب الباطن في كل شيء ونهت عن العبادة عن الامه بحسب النبوة في مظاهر خاص والمجبوبون وان أنكر وا
أيضا لكن إنكارهم لاحتياجهم عن ظهور الحق في الاشياء بالي

ما قد كان حذرهم من قبل حين قالوا لله يا موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة قال انكم تقوم بتجهلون
يعني ان حقيقة يقتضي ان العبادة مطلقا لا تكون الا للرب المطلق كما قال تعالى ذاكم الله ربكم
لا اله الا هو خالق كل شيء فاعبدوه وقال وهو الله في السموات وفي الارض يعلم سركم ووجهكم
والاله المجعول ليس له الخلق فلا يستحق عبادة المخلوق اياه ولا علم له بما يسرون وما يعلنون ويعلمه
عليه السلام بجعلهم اقبيل والتفت بالغمم على هرون فانه كان في تربته قولا وقع ليعلم من
حيث ولايته ونبوته بما هو الامر عليه علميا بذلك في تلك الحالة اذ لم يعلم الا بعد وقوع ما وقع
فلما نبه هرون بالحقيقة المذكورة وتحقق هو بمساو وقع منه ظاهر او باطنا اعرض عن قومه بعد
ما اراهم واعلمهم بخطئهم الى السامري فلم يعاتبهم ليعتصوا او ذلك ابلغ في الغرض (ولذلك لما قال
هرون ما قال رجوع الى السامري فقال له ما خطبك يا سامري يعني فما صنعت من عدو لك الى
صورة الجمل على الاختصاص وصنعك هذا الشيخ من حلي القوم حتى اخذت بقاؤهم من اجل
امواهم فان عيسى يقول لبني اسرائيل يا بني اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله فاجعلوا اموالكم
في السماء تكن قلوبكم في السماء وما سمي المال مالا الا لكونه بالذات يميل القلوب بالعبادة
فهو المقصود الاعظم المعظم في القلوب لما فيه امن الاقتدار اليه وليس للصورة افعال بل من ذهاب
صورة الجمل اولم يستعمل موسى بحرقه فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة في اليم
نسفا وقال له انظر الى الهك فمما اله بطريق التنبيه للتعليم لما علم انه بعض المجالي الالهية لا حرقته
فان حيوانية الانسان لها التصرف في حيوانية الحيوان لكون الله يسخرها للانسان ولا سيما اصله
ليس من حيوان فكان اعظم في التسخير لان غير الحيوان ماله ارادة بل هو يحكم من يتصرف فيه
من غير اية اعلم ان الانبياء كلهم صور الحقائق الالهية النورانية الروحانية والفراسة صور
الحقائق النفسانية الظلمانية ولهذا كانت العداوة والمخالفة بين الرسل والقراينة لازمة كما
بين العقل والهوى وبين الروح والسيطان لكنهم مختلفون في التعيينات الانسانية لا اختلاف
الاسماء الالهية فهم وذلك لاختلاف القوابل بحسب الامزجة والاعتدالات الانسانية ولهذا
اختلاف صورهم في الاشكال والهيئات والتعيينات الشخصية ونفوسهم في الاخلاق والعوائد
والاذواق وارواحهم في العالوم والمجاهدات والمشارب والتجليات مع اتحادهم في الوجهة
والمعارف الحقيقية والوحدانية واصول الدين القيم فانهم في ذلك كنفس واحدة على ال واحد
لرب واحد هو رب الارباب فالحق الواحد يتجلى لكل منهم على صورة الاسم الغالب عليهم ولهذا
كان الغالب على موسى احكام القهر وشهود التجلي النوري له في صورة النور وكانت علومه فرقانية
والغالب على نبيصا صلي الله عليه وسلم احكام المحبة وشهود التجلي في صورة النور وكانت علومه
فرقانية ولما كان التجلي الالهى في حق موسى في صورة القهر والسلطنة والجلال سلط الشار على
صورة التجلي الذي جعله السامري الها لمن عبدها حتى اسرقته وفرقها وبرد اجزاءها كما ان التجلي
الالهى يحرق كل من تجلى له فان المحدث لا يبقى عند ظهور القديم بل يضمحل ويتلاشى فأراهم
في نسف رماد الجمل وحرقته صورة فناء المحدث عند تجلي الرب القديم وفي احرقه صورة احراق
فعل هرون ما اشار اليه موسى من كلامه الى السامري وعلم ان غضبه واخذ حليته لاجل عبادة الجمل بل
لاجل تعليمه بان الحق لا يعبد في صورة الجمل وانما تصرفه موسى في صورة الجمل بالحرق والنسف فان
حيوانية الانسان الخ بالي

سبحات وجهه تعالى حتى ما انتهى اليه بصره من خلقه (وأما الحيوان فذو ارادة وغرض فقد يقع منه الاباءة في بعض التصريف فان كان فيه قوة اظهار ذلك ظهر منه الجرح كما ين يده منه الانسان وان لم يكن له هذه القوة أو صادف غرض الحيوان) أي وجد عند البحر الذي يريد تسخير في أمر حيواني غرضاً من أغراض الحيوان كما كول أو مشروب أو ما يتوسل به اليه من أجرة (انتقاداً للمساير يده منه كما ينقاد مثله لأمر فيعبر الله به من أجل المسال الذي يرحوه منه المعبر عنه في بعض الأحوال بالآخرة في قوله ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضاً سخيراً يا خسران من هو مثله الأمان حيوانيته لا من إنسانيته فان المثلين ضدان) من حيث انهما لا يجتمعان (فيسخره الأرفع في المنزلة بالمسال أو بالجاء إنسانيته ويتسخر له ذلك الآخر اما خوفاً أو طمعاً من حيوانيته لا من إنسانيته فاستسخر له من هو مثله الآخر ما بين البهائم من الخمر يش لانها امثال فالمثلان ضدان فلذلك قال ورفع بعضهم فوق بعض درجات فسا هو معه في درجته فوق التسخير من أجل الدرجات والتسخير على قسمين تسخير مراد بالتسخير اسم فاعل فاه في تسخير هذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعيده وان كان مثله في الانسانية كتسخير السلطان رعاياه وان كانوا أمثاله في الانسانية فتسخرهم بالدرجة والقسم الآخر تسخير بالحال كتسخير الرعايا لملك العائم بأمرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظ أموالهم وأنفسهم عليهم وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا يسخرون في ذلك ملكهم ويسمى على الحقيقة تسخيراً لرتبة فالمرتبة حكمت عليه بذلك فن الملوك من سعى لنفسه ومنهم من عرف الأمر فعلم انه بالمرتبة في تسخير رعاياه فعمل قدرهم وحقهم فآجره الله على ذلك أجز العلماء بالأمر على ما هو عليه وأجر مثل هذا يكون على الله في كون الله في شؤون عباده فالعالم كله يسخر بالحال من لا يمكن أن يطلق عليه انه مسخر قال تعالى كل يوم هو في شأن) والظاهر ان تسخير موسى لقومه كان بمرتبة النبوة وطناً كان يعلم حقهم ويراعهم رعاية الراعي لغنمه فكما عاين فهم ذئب كالسارمى قاتله وقابله ورماه بالامساس وتخرىق العجل وشدد على خلقه مخافة المخالفة فكما يسخرهم في مراد الله بما عنده من الله من النبوة والساطنة يسخره بالحال على أن يسعى عنده الله في مصالحهم الدينية والدنيوية عرفوا ذلك أو لم يعرفوا وما يعرفه إلا العارفون (فكان عدم قوة ادراع هرون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل بالتسلط على العجل كما سيطر موسى عليه حكمة من الله ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وأن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك فما ذهبت إلا بعد ما تلبست عند عابدها بالالهية ولهذا ما بقي نوع من الأنواع الاوعبدان اما عبادة ناله واما عبادة تسخير فلا بد ذلك من عقل) يعني أن الحق المعبود المطلق الذي أمر أن لا يعبد إلاياه لما ظهر بنو الوجود في كل نوع من الأنواع بل في كل شخص لزم أن يعبد في تلك الصورة اما عبادة عباد لاله واما عبادة تسخير كما عبت عبادة الاصنام الحجر والشجر والشمس والقمر وانما لا يتسخر من إنسانيته لان المثلين ضدان والمتساويان في الدرجة لا يجتمعان ليس بينهما جهة جامعة من هذا الوجه فلا ينقاد الانسان لمن هو مثله من جهة الانسانية بالي كما سيطر موسى على العجل بالحرق والنسف ولم يقدر هارون بالفعل كذلك حكمة من الله تدبر كان ظاهرة في الوجود ليعبد الحق في كل صورة فوعية من الأنواع وانما قيد بذلك ليعبد الحق في كل صورة شخصية بل يعبد في صورة شخصية من كل نوع بالي

ليكون الالهية ذاتية للوجود الحق وعبادة التسخير ليس لها اسم العباد عرفا لانها مخصوصة بمن
تأله لكن العبودية متعمقة في القهجين فانك عبد لمن ظهر عليك سلطانه (وما عبد شي من العالم
الا بعبد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه ولذلك يسمى الحق لنا برقيع
الدرجات ولم يقل رقيع الدرجة فكثر الدرجات في عين واحدة فانه قضى الانعزالاياه في درجات
كثيرة مختلفة اعطت كل درجة محلي الهيا عبد فيها وأعظم محلي عبد فيه وأعلاه الهوى كما قال
أفرايت من اتخذ الله هو اه وهو أعظم معبود فانه لا يعبد شي الا به ولا يعبد هو الا بذاته وفيه أقول
وحق الهوى ان الهوى سبب الهوى * ولولا الهوى في القلب ما عبد الهوى

يعني أن كاهن العبوديتين عبودية التأله وعبودية التسخير لا تكون من العابد لا يعبود كان
الاهو اه فاعبد الهوى فهو الصنم والحب والطاغوت الحقيقي لمن يرى غير الحق في الوجود واما
عند المعارف فهو أعظم محلي عبد فيه وهو باطن أيد الا يظهر بالعين الا في الاصنام وكميات مراتبه
بعبد الانواع المعبودة كما ذكر بعضها في القص النوحى وأما البيت فعمادته أقسم بحق العشق
الاحدى الذى هو حب الحق ذاته انه سبب الهوى الجزئى الظاهرى في كل متعبد ينزلاته في
صور التعينات ولولا الهوى الحب الباطن المعين في القلب ما عبد الهوى الظاهرى في النفس لانه
عينه تنزل عن التعين القلبي الى التعين النفسى مع أحدية عينه في الشكل (الآتري علم الله بالاشياء
ما أكمله كيف يتم في حق من عبده هو اه واتخذها لها فقال وأضله الله على علم والضلالة الحيرة
وذلك انه لما رأى هذا العابد ما عبد الا هو اه بانقياده لطاعته فيما ياره به من عبادة من عبده من
الاشخاص حتى ان عبادة لله تعالى كانت عن هوى أيضا لانه لم يقع له في ذلك الجانب المقدس
هوى وهو الارادة بمحبة ما عبد الله ولا آثره على غيره) أى كيف يتم العلم في حق من عبده هو اه
حيث نكره تسكير تعظيم أى على علم كامل لا يملخ كنهه وذلك ان أصل الهوى هو الحب لللازم
لشهوده تعالى ذاته بذاته فانه تعالى أقوى الاشياء ادراكا واتم الاشياء كما لا ولا يدرك واقف للمدرك
من ذاته بذاته فذاته أحب الاشياء اليه بل الحب عين الحب وحقائقه ليس الاحبه لذاته وهو
العشق الحقيقي وما عداه رشحته من ذلك البحر ولعمرة من ذلك النور فلا ميل في شيء الى شيء الا وهو
جزئى من جزئيات ذلك الحب فلا يحب الا وهو يحب نفسه في محبوبه أى محبوب كان لان المحبة
لازمة للوحدانية الحقيقية فبسر يان الوحدة في الوجود تسرى المحبة فيه لكنها تتعاقب بحسب
كثرة التعينات المتوسطة بينها وبين الاول وقتها فكلما كانت الوسائط أكثر كان أحكام
الوجوب فيها أخفى وأحكام الامكان أظهر وبالعكس وينبني على ذلك المنهية والمهملة
بحسب تنوع أنواعها وتختلف أسماؤها في الانتهاء كما بينها في رسالة المحبة فالخاص ان كل
هوى كان أقرب الى الحب الكلى والا قرب بقلة الوسائط والتعينات كان أجدا وأشرف وأقوى
في نفسه وأظهر وصاحبه أعلى مقاما وأرفع رتبة وأكثر تجردا وأشرف ذاتا وأقرب الى الحق
تعالى وكلما كان الحب أبعد من الحب الكلى المطلق بكثرة الوسائط والتعينات كان أخس
وأدنى وأضعف في نفسه وأخفى وصاحبه أدنى رتبة وأكثر تعسدا واحتجابا وأخس وجودا
(واتخذها الها) أى سماها الها فنفذ دون غيره من مجالى الحق لنظهور الحق له فيه دون غيره فقال في حقه وأضله

الله تعالى

وذلك أى التكميل والتعظيم لما رأى الحق هذا العابد ما عبد الا هو اه

وأبعد من الله تعالى والحقيقة من حيث هي هي واحدة فمن علم حقيقة الهوى كان على علم عظيم وقد حبره الله حيث وجدته في الحقيقة نحو دعاية الجسد ومع الشغى بغواشى التعيينات مذمومة ما غايته الذم فتخير بين كونه حقا وبين كونه باطلا والحق مطلع على أنه لا يعبد في الجهة العليا والسفلى فهو الأياها اذ ليس في الوجود شيء الا وهو عين الحق ألا ترى إلى قوله وهو الله في السموات وفي الأرض وقوله وهو الذي في السماء وفي الأرض اله وقوله عليه السلام لودلى أحدكم يجعل طيط على الله فكل ما يعبد عابدا في أحد الجهتين لا يعبد الا بهواه اذ هو الذي يامر به عبادة ما يعبد فلا يطيع في الحقيقة الا هو اذ حتى ان الحق المطلق لم يعبد الا بالهوى الا أنه يسمى باسم أشرف كالارادة وهي محبة ما لما محبة النجاة والدرجات أو كمال النفس أو محبة صفات الله تعالى أو محبة ذاته تعالى وتقدس ولذلك نكر المحبة فقال وهو الارادة بمحبة اذ لو لم يكن له تنوع من أنواع المحبة ما عبد الله تعالى ولا أثره على غيره (وكذلك كل من عبده صورة ما من صور العالم واتخذها الهام اتخذها الا بالهوى فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه) ولذلك أطلق بعض العقدين من المتأخرين كالغراقي وغيره اسم العشق على الحق تعالى نظرا إلى الحقيقة هان العشق والمعشوق ثم ليس في الحقيقة الا واحد لا فرق الا بالاعتبار كالعالم والعالم والمعلوم واذا تقرر فاعلم انوحيدها الحقيقي فلا مشاحة في الانقاط (ثم رأى المعبودات تنوع في العابدين وكل عابدا مرأيا يكفر من يعبد سواه والذي عنده أدنى تنبيه يحار لاتحاد الهوى بل لاحدية الهوى كما ذكر قاتن اعين واحدة في كل عابدا فاضله الله أي حبره على علم بان كل عابدا ما عبد الا هو اذ ولا استعبده الا هو اذ سواه صادف الامر المشروع أو لم يصادف) قوله فاضله الله جواب لما في قوله وذلك انه لما رأى هذا العابد وفاعل رأى ضمير اسم ان في أنه وهو يرجع الى من عنده هو واتخذ الهام مع كونه على علم بايغ وقوله ثم رأى المعبودات تنوع عطف على رأى في لما رأى وفيه اشارة الى منشأ حيرته وتعليل طامع كمال علمه وحذف الفاء في جواب لما طول الكلام وتوسط التعليل بين الشرط والجزاء والمعنى انه لما رأى هذا العابد وذلك العابد وكل عابدا حتى عابد الحق تعالى وكذا كل من عبده صورة ما من صور العالم لا يعبد كل منهم الا هو اذ ثم رأى تنوع المعبودات وتنكر العباد بحيث يكفر كل عابدا من يعبد سواه مع عبوده مع أحدية الهوى في الحقيقة عند من له أدنى تنبيه حير الله لضيق ذرعه وصعوبة فرقه بين الحق والباطل والمشرع وغير المشرع (والعارف المكمل من رأى كل معبود مجلى للحق يعبد فيه) لان الوجود الحق هو الذي ظهر في الشكل وفي كل واحد (ولذلك سموه كلهم الهام مع اسمه الخاص بحجر أو شجر أو حيوان أو انسان أو كوكب أو ملك هذا اسم الشخصية فيه) بحسب المساهمة المتعينة بالتعين النوعي ثم بالتعين الشخصي (والالوهة مرتبة تخيل العابدا له اتهام تنسبة معبوده وهي على الحقيقة مجلى الحق لمصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود في هذا المجلى المختص) يعني ان الالوهة في كل معبود هي مرتبة رفيعة تخيل عابده انها مرتبة معبوده وهي في الحقيقة كونه مجلى الحق لمصر هذا العابد المعتكف على هذا المعبود فاحتجب العابد بحكم تعيينه بتعين المجلى الخاص بتن وجه الحق المتعين به وذلك بجزئية هوى نفسه وتعيينه بالشخص والنوع اذ لو انطلق عن قيد التعيين لساهدو وجه الحق في الشكل فكان الشاهد والمشهد وحقا بحسب الحق (ولهذا قال بعض من لم يعرف مقالة لجهالة ما عبد هم الا ليقربونا الى الله زلفى مع تعيينهم اياهم آلهة) أي ولان المعبود ولهذا أي لان المعبود انما هو المختص بمجلى الحق في بصر هذا المحبوب بتعيين معبوده الذي هو المجلى الخاص قال من

الخاص بجلى الحق ليصير هذا العابد المحبوب بتعين معبوده هو الجلى المختص قال من لم يعرف مقالته
وإعجابه جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى فانهم أنبتوا وحيدة الله المقرب اليه مع تسمية
معبوداتهم آلهة ولم يشعروا انه اذا كان فيهم معنى الالهية كانوا عين الله وحقيقته فما معنى
التوسل بهم في التقرب ببولم يشعروا ان الوسيلة الى الاله ليس بالله فكأنهم بالغطرة عزفوا معنى
الالهية فيهم واحتجبوا بالتعينات فوقهم وصوره الكثرة (كما قالوا اجعل الالهة الهة الهة
واحد ان هذا الشئ عجيب فما أنكره بل تعجبوا من ذلك فانهم وقفوا مع كثرة الصور الامكانية
ونسبة الالهية لها فجاء الرسول ودعاهم الى اله واحد يعرف ولا يشهد (أى ما أنكروا الاله بل
تعجبوا من التوحيد لوقوفهم مع كثرة الصور الامكانية ونسبة الالهية لها فاعترضهم الرسول
ودعاهم الى اله واحد يعرف من قوتهم ولا يشهد (يشهدتهم أنهم أنبتوه عندهم واعتقدوه في
قوتهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى) فهو معروف عندهم غير مشهود (لعلمهم بان تلك
الصور) أى المشهودة (حجارة) ليست من الالهية فى شئ (ولذلك قامت الحجج عليهم بقوله
قل معبودهم فاسمونهم الانبياء يعلمون ان تلك الاسماء طسم حقيقة) كحجر وخشب وكوكب
وأمثالها (وأما العارفون بالامر على ما هو عليه فيظفرون بصورة الانكار لما عباد من الصور
لان مرتبتهم في العلم تعطيمهم ان يكونوا بحكم الوقت لانهم علموا ان الوقت بجلى عظيم من بجلى الحق
يتجلى في كل وقت ببعض صفاته ولهذا كان الدهر اسماء من أسمائه سبحانه قال عليه السلام
لا تسبوا الدهر فان الله هو الدهر فيغلب على الناس في كل وقت حكم الوصف الذى يتجلى به في ذلك
الوقت والرسول الذى بعث فيه هو المظهر الاعظم لكمال ذلك الوصف فيمدعو الخلق الى الحق
المتجلى فيه بطاعته طاعة الحق كقوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله فلذلك وجب
الابسان به وطاعته فالعارفون هم الذين يعرفونه ويحبونه أحب من أنفسهم وبقبوعه حق
الاتباع فهم عباد الوقت لان الوقت هو الدهر الحاضر الذى قال ان الدهر هو الله فهم في الحقيقة
عباد الوقت الحق يتقلبون مع تجلياته في الاوقات التى هى أجزاء الدهر المستمر مطيعين له دائما
بحكم أو امره ونواهييه حقيقة طوعا وشهدا كن تحول الى القبلية في أثناء الصلاة عند تحول الرسول
من غير أمر ظاهر لثم وتحول الحق في تجليه (مع علمهم بأنهم ما عبادوا من تلك الصور أعيانا)
متعلق بقوله فيظفرون بصورة الانكار أى ينكرون ما عباد من الصور متابعة للرسول مع علمهم
بأنهم ما عبادوها (وانما عبادوا الله فيحكم سلطان التجلى الذى عرفوه منهم) أى من عباد
الصور وان لم يشعروا بذلك وجهلوه والباء في حكم يتعلق لقوله مع علمهم ومعناها السببية أى
علموا ذلك بسبب حكم سلطان التجلى الذى عرفوه (وجهله المنكر الذى لا علم له بما تجلى الله
وستره العارف المكمل من نبي ورسول ووارث عنهم فامرهم بالانتراح من تلك الصورة لما انتزع
هنا رسول الوقت اتباعا للرسول طمعا في محبة الله اياهم بقوله قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
عرف أى من كان في استعداده الفطرى ان يعرف الامر على ما هو عليه وهو ان معبوده الخاص على الحقيقة
جلى للعق مقالة جهالة ما نعبدهم الا ليقربونا وانما كانت هذه المقالة جهالة لانه جعل ما هو بجلى الهى أمرا
مقربا مع ان كونه بجلى الهى يقتضى العينية وكونه مقربا لوجب الغير بفتح تسميتهم اياهم اسم آلهة جاعى
عرفوه منهم أى من صور أسمائهم فعبادتهم الاستنام ليست الا ما كان الامر عليه فانكارهم لا عن جهل
بحقيقة الامر بل من تبنتهم في العلم فاعلمهم ذلك بالى

يحكيكم الله) انما ستر العارف المكمل تعظيما واجدالا وتزييها له عما هو مبلغ علمهم من التعيين
والتشبه وتكميلا لان استبعاد الام بالطريق له من التقييد الى الاطلاق ومن المحسوس الى
المعقول فامرهم بالانتراح عن تلك الصور الجزئية ليهتدوا الى المعنى المطلق الذي هو الكلي الطبيعي
فجميع ما بين الاطلاق والتقييد ويتواسوا بنوسط التخيل والتعقل الى محض الشهود والتجلي
ان شاء الله وذلك من الوفاء بحجة متابعتهم الرسول في العلم اذا قرن بالعمل المزمك للنفوس المصنفي
للقلوب فيكمل الناس بالافتداء بهم وهم بحجة المتابعة ظاهرا وباطنا علما وعمالا وخالقا وحالا
ناسورا سوطهم فاحتطوا من ولايته بقدر استعداداتهم فينالون من محبة الله اياهم ببركة متابعة
حبيب الله وشفاعته وامداده اياهم (فدعا الى الله يصمد اليه) وهو الوجود الحق المطلق
الذي يستند اليه كل وجود خاص (ويعلم من حيث الجملة ولا يشهد ولا تدركه الابصار) أي
يعلم من حيث الاطلاق والاجمال ولا يشهد من حيث التقييد والتفصيل اذ لا بد في الشهود من
تجمل وتجلي ومقتل وكذا الابصار (بل هو يدرك الابصار للطقة وسريانه في اعيان الاشياء ولا
تدركه الابصار كما انها لا تدرك ارواحها المندثرة اشباحها وصورها الظاهرة) الضعيف في انها ضهير
القصبة كقوله فانها لا تعمي الابصار واصفا الارواح الى ضمير الابصار لا يسته وانما لا تدركه
الابصار لان ادراكها مخصوص ببعض الظواهر فلا تدرك الحقائق وكل ما تحت الاسم الباطن
وانما لا تدركه الارواح لان ادراكها مخصوص بالباطن فلا تدرك ما تحت الاسم الظاهر من
اسمائيه وصفاته ولا يجمع بين الظاهر والباطن والتقييد والاطلاق والتقييد والاطلاق الا
التجلي الشهودي (فهو اللطيف) أي عن ادراك الابصار والباطن (الخبير) بالباطن
والظواهر (والخبرة ذوق والذوق تجل والتجلي في الصور فلا بد منها ولا بد منه فلا بد ان يعبد
من رآه هو ان فهمت وعلى الله قصد السبيل) الذوق انما يكون بقوى وحدانية وذلك انما
يكون بالتجلي في الصور فمن رآه متجليا في أي صورة كانت مال اليه والهوى في العرف ليس الا
ميلانفسيا فلا شهود الا بالتجلي ولا تجلي الا في صورة فلاعبادة له شهودية الابدان تام نفسي لان
الصورة لا بد لها من ميل الى ما يوافقها وهو الهوى

(فص حكمة علوية في كلمة موسوية)

انما خست الكلمة الموسوية بالحكمة العلوية لعالمه على من ادعى الاعلوية فقال انار بك
الاهلي فكذب الله تعالى بقوله لموسى انك انت الاعلى على القصير يعني لا هو مع انه تعالى وصفه
بالعلوية في قوله من فرعون انه كان عاليا من المشرقين ولعلو درجته في النبوة بان كلمة الله بلا
واسطة ملك وكتبه التوراة بيسده تعالى كما ورد في الحديث ويقرب مقامه من مقام الجمعية
التي اختص بها نبينا صلى الله عليه وسلم المشار اليه بقوله وكتبنا له في الألواح من كل شيء موعظة
وتفصيلا لكل شيء وبكثرة ائمة كما أخبر عليه السلام في حديث القيامة حال عرض الام عليه انه لم
يرأمة نبي من الانبياء اكثر من أمة موسى عليه السلام وبكثرة معجزاته (حكمة قتل الانبياء من
أجل موسى ليعود عليه بالامداد حياء كل من قتل من أجله لانه قتل على انه موسى ومائة جهل
فلا بد ان تعود حياته على موسى أعني حياة المقتول من أجله وهي حياة طاهرة على الفطرة لم

فلا بد منها أي من الصورة لان الصورة ليست الا تعين تجلي الوجود الحق فالوجود الحق من حيث الاطلاق
هو التجلي ومن حيث التقييد هو التجلي والصورة فاذا تجلي الحق في الصورة فلا بد ان يعبد حيا

تدنيها الاغراض النفسانية بل هي على فطرة بلي فكان موسى مجموع حياة من قتل على انه هو
فكل ما كان مهياً لذلك المقتول بما كان استعداد روحه له كان في موسى عليه السلام وهذا
اختصاص الهي بموسى لم يكن لاحد قبله فان حكم موسى كثيرة وأنا ان شاء الله أسرد منها في هذا
الباب على قدر ما يقع به الامر الالهى في خاطري فكان هذا أول ما سوفهت به من هذا الباب
اعلم ان التعينات اللاحقة لوجود المطلق بعضها كلمة معنوية كالتعينات الجنسية والنوعية
والصنعية والنسب التي تحصل بها أسماء الله الحسنى المرتبة الشاملة بعضها البعض شمول اسم
الله والرجح سائر الأسماء وبعضها جزئية كالتعينات الغير المتناهية المندرجة تحت الاولى
فحصل من نسبة الاولى اليها أسماء غير متناهية في حضرات أمهات الاسماء المتناهية
والتعينات الاولى تقتضي في عالم الارواح حقائق روحانية مجردة وطبائع كلية فالتعين الاول
هو العقل الاول المسمى أم الكتاب والقلم الاعلى والعين الواحدة والنور الحمدي كما ورد في
الحديث أول ما خلق الله العقل وفي رواية توري وروحي وهو يتفصل بحسب التعينات
الروحانية الى العقول السماوية والارواح العلية والكروية والارواح الكمل من الانبياء
والاولياء فالعقل الاول هو متعين كل طبيعي يتجلى جميع التعينات ويمدها ويقومها ويقبض
عليها النور والحياة دائماً ثم ينزل مراتب التعينات الى تعين النفس السكينة المسماة بالروح
المحفوظ ونسبتها الى النفوس الناطقة المردة الطاهرة في مظاهر جميع الاجرام السماوية
أفلاكها وكواكبها والى النفوس الناطقة الانسية بعينها نسبة العقل الاول الى الانواع
والاصناف التي هي تحتها في عالمها وهذه النفس السكينة أيضاً مراتب تعيناته في النزل ثم مراتب
النفوس المنطبعة في الاجرام التي يسمي عالمها عالم المثال ثم مراتب العناصر التي هي آخر مراتب
النزلات وكلها تعينات الوجود الحق المتجلي في مراتب النفوس بصور التعينات الخلقية وشؤونها
الدائمية كما مر غير مرة فالارواح المتعينة بالتعينات السكينة من المجرىات العقلية والنفوس
السماوية يقول الارواح النبوية مفيضات وعمدات لها تحتها من الارواح المنعينة بالتعينات
الجزئية البشرية ومقوماتها تقويم الحقائق النوعية أشخاصها ومدبراتها كانت علمها
سياسة لها سياسة الانبياء أممها والسلاطين خولها ومن هذا يعرف سر قوله كنت نبياً و آدم
بين المساعدين و يفهم معنى قوله ان ابراهيم كان أمة والارواح المتعينة بالتعينات الجزئية
وأطباق المزاجية الشخصية تحت قهرها وسياستها وتهم فيها بحسب ارادتها فهي بالنسبة
اليها كالقوى الجسمانية والنفسانية والروحانية على اختلاف مراتبها بالنسبة الى روحنا المدبرة
لا بدنا وكالخدم والاعوان والعبيد بالنسبة الى الخادم والسلاطين والموالي وكالامم والاتباع
بالنسبة الى الانبياء والمتبعين اذا تقرروا هذا فنقول أرواح الانبياء هم المتعينات بالتعينات
السكينة في الصف الاول وأرواح أممهم بل أكثر الملائكة والارواح والنفوس الفلكية كالقوى
والاعوان والخدم بالنسبة اليهم ومن هذا يعرف سر سجود الملائكة لآدم وسر طاعة أهل العالم
العالى والجن والانس لسليمان ولذي القرنين وسر امداد الملائكة للنبى عليه السلام في قوله
تعالى أن يكفكم أن يدرككم بك ثلاثه آلاف من الملائكة الآية فعلى هذا كانت الابناء الذين
قتلوا في زمان ولادة موسى هي الارواح التي تحت حيطه روح موسى عليه السلام وفي حكم أهله
وأعوانه فلما أراد الله اظهار آيات الكرامة الموسوية ومميزاتها وحكمها وأحكامها وقدر

الاسباب العلوية والسفلية من الاوضاع الفلكية والحركات السماوية المعبودة لاداء العالما
والامتزاجات العنصرية والاستعدادات القابلة للمهياة لظهور ذلك وقر بزمان ظهوره تعينه
أمنحة قابلة لتلك الارواح فتعلقت بابل انما كان علماء القبط وحكامهم أخبروا قومهم انه يولد
في ذلك الزمان مولود من بني اسرائيل يكون هلاك فرعون وذهاب ملكه على يده فامر فرعون
بقتل كل من يولد من الانباء في ذلك الزمان حذرا عما قضى الله وقدر ولم يعلم ان لامردة قضائه ولا
معقب حكمه فكان ذلك سببا لاجتماع تلك الارواح في عالمها وانضم ما بها الى روح موسى
وعند تفرقها وابتنائها عنه بالتعلق البدني والانفراق في عالم الطبيعة فينقوى بهم ويختصم فيه
خواصهم ويتضاد بقواهم وذلك اختصا من الله لموسى وتأيد ما مداده بتلك الارواح
كإمداده بالارواح السماوية وقوى النيرات الناطرة الى طاعته فلما تعلق الروح الموسوي
ببدنه تعاظم ذلك الارواح والارواح السماوية في إمداده بالحياة والقوة والابد والنصرة
وكل ما هو هيا تلك الارواح الطاهرة من الكمالات فكان مؤيدا لهم بتلك الارواح كلها ونظير
ذلك ما قال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه حين قال له بعض أصحابه عند نظره
بأصحاب الجمل وددت ان أختي فلانا كان شاهدا ليري ما نصره الله به على أعدائه قال أهوى
أخيكم معنا قال نعم قال فقد شهدنا ولقد شهدنا في عسكرنا هذا أقوم في أصلاب الرجال وقرارات
النساء سيعرف بهم الزمان ويقوى بهم الايمان بالحكمة فيما دبره الله من قتلهم أنار واحهم
تلاحق في إمداد موسى حتى يبلغ أشده بما ذكرتم تتلاحق عند دعوته بالتعلق بابلها
وتتكمّل في القوة والشدة متعقبن في تصرفه كما قال سترعف بهم الزمان ويقوى بهم الايمان
(فسا ولد موسى الا وهو مجموع أرواح كثيرة) باتصال تلك الارواح به متوجهة اليه مقبلة تسحوه
بها وها هو محبها ونور بها أحادسة له ولذلك كان محبوا بالي كل من يراه لنوريه بتسفيح أنوار
تلك الارواح (جمع قوى فعالة لان الصغير يفعل في الكبير لا ترى الطفل يفعل في الكبير
بالخاصية فينزل الكبير من رياسة اليه فيلاعبه ويرزق له ويظهر له بعقله أي ينزل الى مبلغ
عقله فهو تحت تسخير وهو لا يشعر ثم شعله بترتيبه وحسا يسهه وتفقد مصالحه وتأنسه حتى
لا يفتق صدره هذا كله من فعل الصغير بالكبير وذلك لقوة المقام فان الصغير حبيب عهد
بربه لانه حديث السكون والكبير بعد فن كان من الله أقرب سمح من كان من الله أبعد
تخاوص الملك المقرب منه بسخرون الأبعدين) القرب والبعد نسبان معتبران باعتبارات

فهى أرواح لطيفة مجردة عن تعلق الصور المادية وأنوار لطيفة وكذلك روح موسى نور لطيف فاسب
كل منهم لاداء خردنا اتحادهم كاتحاد نور القمر والشمس في النهار فتل هذه الارواح للطاقات التي بعد
بعضها مع بعض وبما تارة أخرى كما يمتاز نور القمر عن نور الشمس بعد اتحادها في النهار فاذا انقطع روح موسى
عن تعلق الصور الموسوية العنصرية افتقر قواعده وامتناز كل واحد عن الآخر ورجع الى مقامهم الاصلي
فانفرد روح موسى كما انفرد قبله فان لكل صورة خاصة عند الله وبما قدر انقطع وهم التماسخ من
ظاهر كلام الشيخ بالي

(فيلاعبه الكبير) وهاذا تصح هذه الملاعبة الشرع مع ان كل لعب حرام لان الله ليس من فعل الكبير بل من
فعل الصغير بالكبير يظهر من صورة الكبير يصدر منه الاختيار ولا يؤخذ الفاعل بل هذا العمل
(ويرزق) أي تسكّم الكبير بأسا الصغير ويظهر له بعقله أي ينزل الكبير للصغير في مرتبة عمله بالي

كثيرة لقلة التعيينات والوسائط بين الشيء وبين الحق وكثيرها فالأقل الوسائط أقرب ولهذا سخر
 الارواح الاحساد والعقول النفوس كتسخير العقل الاول من دونه من العقول والنفوس
 وكاستجتماع الفضائل والسكالات في الانصاف بها والتخلي عنها فلا كثر بالكمالات والافضل
 بالفضائل أقرب الى الله ممن يخالو عنها فيسخر بقرب مقامه من الله من دونه في ذلك كتسخير
 الانبياء والاولياء لهم واتباعهم وكل من له أحدية الجمعية الكمالية الالهية أقرب الى الله من قلب
 عليه أحكام الكثرة فيسخر له وأما القرب والبعد في هذا الموضع فهو باعتباره حدوث تجلي الحق
 وطراوته بحسب الزمان وتمادي مدته وبعده عنه فان طراوته ظهور الحق في مجلي واحدة
 بتصرفاته وأفعاله وصفاته كما في الصغار قرب لهم برهم وصفاته لكونهم على فطرتهم الاصلية والعهد
 الاول والاتصال الحقيقي وتقدم الزمان بالكبر وغلبة أحكام النشأة والهيئات النفسانية كالمادة
 الحيوانية والطبيعية بعد لهم من ربهم وتكرر وسقوط عن الغطرة فلذلك يسخر الصغير الكبير
 فيخدمه وأما تنزل الكبير العارف الكامل الى مرتبة لترتبة مع كونه في غاية القرب بالنسبة
 الى الطفل فذلك للرجوة والعناية الالهية وهو أمر آخر فلا ينبغي ما ذكرناه لانه يرجع
 الى الله بعد البعد بالمعنى المذكور حتى صار أقرب مما كان أولا (كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يبرز نفسه للمطر اذا نزل ويكشف رأسه له حتى يصيب منه ويقول انه حديث عهد بربه
 فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبي ما أجلاها وما أعلاها وأوضحها فقد سخر المطر أفضل
 البشر لقربه من ربه فكان مثل الرسول الذي ينزل بالوحي عليه) أي فكان المطر مثل الملك
 الذي ينزل اليه بالوحي يعني جبريل لانه كان يشاهد فيه صورة العلم الالهي النازل اليه بواسطة
 الملك فيتلقاه وخصوصا رأسه الذي هو منه بمثابة الكتاب الاكبر الذي رتبته في التعيين الاول
 والبر زخية الاولى ومظهر العلم الالهي الاول ويعرف قربه من الحق بالتجلي الجديد فلذلك يسخره
 (فدعاه بالخال لذاته) أي فدعا المطر رسول الله صلى الله عليه وسلم بإنسان الخال بذاته النازلة
 اليه من عند ربه في صورة العلم والحياة كالملك فأجابه (فبرز اليه ليصيب منه ما أتاه به من ربه)
 من المعنى الذي به يحيى كل شيء (فلولا ما حصلت له منه الفائدة الالهية بما أصاب منه ما برز نفسه
 اليه فهذه رسالة ما جعل الله تعالى منه كل شيء قافهم) فاذا كان المطر يسخر أفضل البشر
 لقربه من ربه فما ظنك بالارواح الناهرة الباقية على الفطرة النورية اذا اتصلت بروح موسى
 من عند ربهم مقابلة اليه مع مبادئها التي انبعث منها من الاسماء الالهية والارواح السماوية
 فانها لا تنفك عنها متوجهة نحو ذلك ففعلت ما فعلت باعداده من القهر والندم وأظهرت
 ما أظهرت من آيات الله العظمى (وأما حكمة القائه في التابوت وريه في اليم فالتابوت ناسوته
 واليم ما حصل له من العلم بواسطة هذا الجسم مما أعطته القوة النظرية الفكرية والقوى
 الحسية الخيالية التي لا يكون شيء منها ولا من أمثاله لهذا النفس الانسانية الوجود وهذا
 الجسم العنصري فلما حصلت النفس في هذا الجسم وأمرت بالتصرف فيه وتدبيره جعل الله
 فبرزه اليه تلقية الى ما ينزل عليه من ربه من العلوم والمعارف الالهية وكشف رأسه ورفع التعينات المانعة
 لودول القبض الالهي بالي
 يعني ان هذا الرمي اشارة الى ان النفس الانسانية ألفت في تابوت البدن ومرت به فيم العلم لتكون بهذه
 القوى الحاصلة مستعانة على فنون العلم بالي

لهذه القوى آلات تتوصل بها إلى ما أَرَادَهُ اللهُ منها في تدبير هذا التباوت الذي فيه سكنة
 الرب) لأن البقير والعلم الذي تزداد به الايمان والسكنة النفس إلى ردها وتطمئن لا يحصل
 الا فيه (فري به في اليم ليحصل بهذه القوى على فنون العلم فاعلم بذلك انه وان كان الروح المذير له
 هو الملك فانه لا يدبره الا به فاصحبه هذه القوى الكائنة في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتباوت في
 باب الاشارات والحكم كذلك تدبير الحق العالم مدبره الا به) أي بالعالم (أو بصورته فسادره الا به
 كتوقف الولد على ايجاد الوالد) فان التدبير الذي دبره الحق العالم فيه بنفس العالم أي بعرضه ببعض
 وهو مثل توقف الولد على ايجاد الحق الوالد الحقيقي (والمسببات على أسبابها والمشر وطأت على
 شروطها والمعلولات على عللها والمندولات على أداتها والمحققات على حقائقها) أي الأشخاص
 المتحققة على حقائقها النوعية (وكل ذلك من العالم وهو تدبير الحق فيه فسادره الا به واما قولنا
 أو بصورته أعني صورة العالم فاعني به الاسماء الحسنى والصفات العلى التي تسمى الحق بها واتصف
 بها وصلى اليان من اسم يسمى به الا وحدها معنى ذلك الاسم وروحه في العالم فادبر العالم أيضا
 الابصورة العالم) ليس المراد بصورة العالم صورته الشخصية الحسية والارجع الى القسم الاول
 ولم يطابق تفسيره بل الصورة النوعية العقلية وهي الاسماء الحسنى وحقائقها التي هي الصفات
 العلى فان صور العالم مظاهر الاسماء والصفات فهي صورته الحقيقية الباطنة والمحسوسات صورته
 الشخصية الظاهرة فهذه نقوش وأشكال تتبدل وتلك باعيات باقية ثابتة لا تتبدل فهذه هما كل
 وأشباه وتلك معانها وأرواحها فكل ما تسمى به الحق من الاسماء كالحى والعالم والمريد والقادر
 واتصف به من الصفات كالحياء والعلم والارادة والقدرة موجود في العالم فادبر الله ظواهر العالم
 الايوباطنه فالقسم الاول هو تدبير بعض الصور الظاهرة من اجزاء العالم ببعضها والاقسام الثاني
 تدبير الصور الشخصية الظاهرة بالصورة النوعية الباطنة وكلاهما تدبير العالم بالعالم ومعنى
 الاسم وروحه حقيقة التي هو به فان الاسم ليس بالذات مع الصفة فالاسماء كلها بالذات
 حقيقة واحدة هو الحق تعالى فلا امتياز من هذا الوجه فالاسم والمعاني والحقائق التي تحصل بها
 الاسماء هي الصفات فالمراد بعنى الاسم وروحه الصفة التي يتميز به الاسم عن غيره ومعنى قوله
 فسادبر العالم أيضا الابصورة العالم فسادبر العالم الابصورة التي هي المهيئة الاجتماعية من
 الاسماء الالهية (ولذلك قال في خلق آدم الذي هو البرنامج الجامع لنعوت الحضرة الالهية التي هي
 الذات والصفات والافعال ان الله خلق آدم على صورته) الا برنامج يحذف الدال والافعال والبرنامج
 معرب معناه النسخ ويقال بالفارسية بنسخة بنودارنامه والاول يحذف الدال معرب وفي بعض النسخ
 البرنامج ولعله تحريف وقع من بعض الناظرين في الكتاب على معنى النسخة الكبرى من العالم
 وهو في النسخة الاولى المعول عليها المعجمي كالعالم لتعنيته الجامع صفة أو خبر ثابته الذي هو مصدر
 الصلة وعلى الثانية ان صح والمعنى ظاهر ومعرب بنودارنامه الانموزج (ولست صورته سوى
 الحضرة الالهية فواجب في هذا المختصر الشريف الذي هو الانسان السكامل جميع الاسماء
 الالهية وحقائق ما خرج عنه في العالم الكبير المنفصل عنه) أي أو وحده حقائق الاشياء
 أي دبر المروح ملكه الذي هو الجسم العنصري ملكه التي هي القوى الكائنة في هذا الناسوت فادبر ملكه
 بملكه كذلك تدبير الحق مادبر العالم الا بالعالم بالى
 ولله الشاى ولاجل أن الحق مادبر العالم الابصورة العالم قال في خلق آدم اه وانما قال حقائق
 ما خرج عنه أي ما وجد في المختصر جميع ما في العالم الكبير بصورهات وتخصايتها بل ما وجد في العالم

الخارجة عن الانسان في العالم الكبير المنفصل فان أجزاء العالم كالمعوات والعناصر والمعادن والنبات وأصناف الحيوانات ليست موجودة في الانسان صورها وأشخاصها لكن حقائقها التي بها هي كالارواح والنفوس الناطقة والمنطقية والطباع العنصرية والصور الجسمية المادية والقوى المعدنية والنباتية والحيوانية بأسرها وفي الجملة الجواهر والاعراض كلها موجودة فيه فصيح انه تعالى أوجد جميع ما في الحضرة الالهية وجميع الحقائق باعيانها وأجزائها في الانسان الكامل (وجعله روحا للعالم فسيخر له العلو والسفل لكمال الصورة فكماله ليس شيء من العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شيء من العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لمسا تهيئه حقيقة صورته فقال وسخر لكم ما في السموات والارض جميعا منه فكل ما في العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل وجهل ذلك من جهله وهو الانسان الحيواني فكانت صورة القاء موسى في التابوت والقاء التابوت في اليم صورة هلاك في الظاهر وفي الباطن كانت نجاة له من القتل فهي كتحبي النفوس بالعلم من موت الجهل كما قال أومن كان ميتا يعني بالجهل فاحيائه يعني بالعلم وجعلنا له نور يهدي به في الناس وهو الهدى كن مثله في الطلمات وهي الضلال ليس بخارج منها أي لا يمتدئ أبدا فان الامر في نفسه لا غاية له يوقف عندها فلهدي هو أن يمتدئ الانسان الى الخيرة فيعلم ان الامر خيرة والخيرة قاق وحركة والحركة حياة فلا يكون ولا موت ووجود فلا عدم وكذلك في الماء الذي به حياة الارض وحركتها اقله فاهتزت وجعلها قوله وربت ولادتها قوله والبتت من كل زوج بهيج أي انها ما ولدت الا من يشبهها أي طبعيا مثلها فكانت الزوجة التي هي الشفعية لها بما تولد منها وظهر عنها كذلك وجود الحق كانت الكثرة له وتعبد الاسماء به كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب ينشأه حقائق الاسماء الالهية فمنيت به أي بالعالم والمعنى انه كما شفعت المواليين من المواليين من الثمرات والنتائج أصولها فكذا كثر الاسماء شفعت أحدية الوجود الحق فان الاسماء تنبت للوجود الحق بالعالم اذهو والمالوه المربوب المقتضي لوجود الالهية والروبية وهما لا يكونان الا بالاسماء (ويخالفه أحدية الكثرة) أي ويخالف ما ظهر عنه من العالم أحدية الكثرة التي له ذاته (وقد كان أحدي العين من حيث ذاته كالجوهر الهولياني أحدي العين من حيث ذاته كثير بالنور الظاهرة فيه الذي هو حامل لها بذاته كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلي فكان مجلي صور العالم مع الاحدية المعقولة فانظروا حسن هذا التعليم الالهي الذي خص الله بالاطلاع عليه من شاع من عباده ولسا وجده آل فرعون في اليم عند الشجرة سماه فرعون موسى والموهو المسما بالقبضية وسماهو الشجرة فسماه بما وجده عند التابوت وقف عند الشجرة في اليم فاراد قتله فقالت امرأته وكانت منطقة بالنطق الالهي فيما قالت لفرعون اذ كان الله خلقها لالكمال كما قال تعالى عنها حيث شهد لها ولريم بنت عمران بالكمال الذي هو الذكران) بقوله وكانت من القانتين بعد الجمع بينهما في ضرب المثل (فقال لفرعون في حق موسى انه قرء عين لي ولك فيه قرء عينها بالكمال الذي حصل لها كما قلنا وكان قرء عين لفرعون بالايمان الذي أعطاه الله عند الغرق فقهقه طاهر امظهر ليس فيه شيء من الخبث لانه قبضه عند ايمانه قبل أن الكبير الانبياء عنها وهي الامور الكلية التي تحتها افراد شخصية فلا يوحى في الانسان الكامل الامتناع الجزئية الموجودة في العالم الكبير بل توجد حقائق تلك الاشخاص فيه بالي

بكتسب شيئا من الاستقام والاسلام بحسب ما قبله وجعله آية على عناية الله سبحانه بمن شاء حتى
لا يباين أحدا من رحمة الله فانه لا يباين من روح الله الا القوم الكافرون فلو كان فرعون عن
نفس ما بدا الى الايمان فكان موسى عليه السلام كما قالت امرأة فرعون فيه انه فرعون عيني لي
ولك لا تقتلوه عيني أن ينفعنا وكذلك وقع فان الله نفعهم ما به عليه السلام وان كانا مشعرا بأنه هو
النبي الذي يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك آله على تأويل التابوت بالبدن الانساني
وموسى بالروح يؤول فرعون بالنفس الامارة والشجر بالعودة الفكرة مرة فمن أراد التطبيق
فليرجع الى تاييلات القرآن التي كتبناها فانها ههنا موضع ذكره وأما الايمان الذي يادر
اليه فرعون قبل موته اذ ذكره العرق وكونه منتفعا به مقبولا فهو ما ذكره بعضهم على الشيخ
قدس سره وليس بذلك لان العياض أثبت حششه كما ذكرنا النص دل على ما أفصح عنه
قبل أن يتغير حيث قال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل وأنا من المسلمين وليس
بمناف لكتاب الله كما رجم هذا المنكر فان كونه طاهرا مطهرا من الخبث الاعتقادي كالشرك
ودعوى الألوهية لا ينافي الانكار في قوله الآلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين يعني
الآلآن مؤمن لانه متوجه الى كونه سببا للنجاة من العرق ولهذا جعل الموحدين العصيان السابق
والافساد ولا ينافي أيضا نذيره في الآخرة بسبب الظلم وارتكاب الكبائر فان الذنوب التي
يجرم الاسلام هي التي بين العبد والرب فاما المظالم التي تتعلق برقبته من جهة الخلق فلا وأخبر
عن وعيده في الكتاب على الاضلال بقوله يقدم قومه يوم القيامة فأوردتهم النار وبئس الورد
المورد واتبعوا في هذه الدنيا العنة ويوم القيامة بئس الرفد المرفود بقوله واتبعناهم في هذه
الدنيا العنة ويوم القيامة هم من المعجوجين فان مثل هذا العبد والتعذيب ثابت للناساق
من المؤمنين مع حجة إيمانهم وأما نفع إيمانهم وفائدته فهو في انتفاء خلوه في النار وخلصه
من العذاب في العاقبة فان المؤمن لا يخاف في النار لانه لا يدخل النار وأما قوله وحاق بال
فرعون سوء العذاب النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون
أشد العذاب وأما له فهو مخصوص بالآل واهم كفار (ولما عصاه الله من فرعون أصبح فؤادهم
موسى فارغاهم من الهم الذي كان قد أصابهم ان الله حرم عليه المراضع حتى أقبل على ندى أمه
فأرضعه ليكمل الله لها سرور هانك كذلك علم الشرائع أي مثل تحريم المراضع عليه الابن
أمه علم الشرائع فان لكل نبي شريعة مخصوصة دون شرائع سائر الانبياء فحرم عليه جميع شرائع
الانبياء الا شريعته فقط تحريم المراضع عليه صورة ذلك المعنى وآية انه النبي الموعود كما قال لكل
جعلنا منكم شريعة أي طريقا ومن اجأى من تلك الطريق بقاء فكان هذا القول اشارة الى
الاصل الذي منه جاء فهو عنداؤه هذا القول اشارة الى الآية المذكورة والاصل الذي منه جاء

موسى بن عمران بن قاهان بن لاوي بن يعقوب أوحى الله الى موسى ان توفي هارون فأتته الى جبل كذا
فانطلقا فاذاهم ماسرهم ما لم يلبسوا خذ هارون الموت ورفع الى السماء وكان أكبر من موسى بثلاث
سنتين توفي وعمره مائة وثلاثين وعشرون سنة وشهر واحد واثم بنوا اسرائيل يقتل أخيه هارون حين
رجع اليهم وحده فارتل الله السرى عليه هارون وقال اني مت ولم يقتلني أخى ثم توفي موسى بعده بأحد عشر
شورا وعمره مائة وعشرون سنة (الى الاصل الذي منه جاء) أي كل واحد منكم وغداؤكم الروحاني والجسماني
من طريقكم الخاصة التي هي الاصل كالنبي موسى وغداؤه جامع أصله وهي أمه بالي

هو الاسم الالهى الذى رياه الله به موسى وذلك تحليته تعالى بذاته فى صورة عينه الثابتة وغداؤه علم ذلك العيون ونقشهم وذلك خزنة الاسم العلم الالهى المختص بموسى وعينه من التعينات الكلية الشاملة لتعينات جزئية كثيرة مندرجة تحتها كما مر فهو يتغذى من ذلك الاصل (كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من أصله فسا كان حراما فى شرع يكون حلالا فى شرع آخر يعنى فى الصورة أعنى قولى يكون حلالا فى نفس الامر ما هو عين ما مضى لان الامر خالق جديد ولا تسكرار فلهذا نثبتناك) يعنى ان الامر الذى كان حراما فى شرع يكون حلالا فى شرع آخر وان كان عيننا واحدة فى الصور النوعية والحقيقية لكن الذى هو حلال فى شرع ليس بعينه ذلك الحرام الذى مضى فى الشرع السابق بناء على ان كل شئ فى كل آن خلق جديد ولا تسكرار فى التحلى كما ذكر غير مرة (وكفى عن هذا فى حق موسى بتعظيم المراضع) فان اللبن صورة العلم النافع أعنى علم الشريعة الذى هو غذاء الروح الاخضر حتى يكمل (فانه على الحقيقة من أرضعته لامن ولدت فان أم الولادة حلت على وجه الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طمته من غير ارادة لها فى ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بها أنه لو لم يتغذى به ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وأمراضها فالجنين المنتم على أمه بكونه تغذى بذلك الدم فوقها بنفسه من الضرر الذى كانت تحبده لو امتسكت ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى به جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها قصدت برضاعته حياته واباءه فجعل الله ذلك موسى فى أم ولدت فلم يكن لامرأة عليه فضل الا لآثم ولادته لتعريف عيناها ايضا بتر بيته وتشاهد انتشاءه فى حجرها ولا تحزن ونجاة الله من غم التناوب ففرق ظلمة الطبيعة بما أعطاه الله من العلم الالهى وان لم يخرج عنها) أى عن الطبيعة بالمفارقة الكلية بل خرق حجابها بالتجرد عنها عن غواشيم الى عالم القدس كما قال تعالى ادخل نعيمك انك بالوادي المقدس (وفتناه فتونا أى اختبره فى مواطن كثيرة ليقعق فى نفسه صبره على ما ابتلاه الله به) فان أكثر الحكالات المودعة فى الانسان لا تظهر عليه ولا تخرج الى الفعل الا بالابتلاء (فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطى بما ألهمه الله ووقفه له فى سره وان لم يعلم بذلك ولكن لم يجحد فى نفسه أكثر انا بقتله مع كونه ما توقف حتى ياتيه أمر رب بذلك لان النبى معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى ينشأ أى يخبر ولهذا أراه الحضر قتل الغلام فانكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطى فقال له الحضر ما فعلته عن امرى ينهم على مرتبته قبل ان ينشأ أنه كان معصوم الحركة فى نفس الامر وان لم يشعر بذلك) فلذلك نسبته الى الشيطان وقال هذا من عمل الشيطان واستغفر ربه قال رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى لانه لم يشعر بعد انه نبى معصوم الله عن الكبيرة ولا يحجرى الى يده الا ما هو خير كله (وأراه أيضا خرق السفينة التى طاهرها هلاك وباطن ما نجا من يدا الغاصب جعل له ذلك فى مقابلة التناوب الذى كان فى الهم مطبقا عليه فقطاهره هلاك وباطنه نجا وانما فعلت به أمه ذلك خوفا من يدا الغاصب فرعون أن يذبحه صبرا وهى تنظر اليه مع الوحي الذى ألهمه الله به من حيث لا تشعر فوجدت فى نفسها أنها ترضعه فاذا خافت عليه ألقتة فى الهم لان فى المثل عين لا ترى قلب لا يفيجع فلم تخف عليه خوفا مشاهدا من غير ولا حزن عليه حزن رؤية بصر وغلب على ظن ان الله ربه ما رده اليها الحسن ظنابه فعاشت بهذا الظن فى نفسها والرجاء يقابل الخوف والياس وقالت حين ألهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذى يهلك فرعون والقبط على يديه فعاشت وسرت بهذا النور والظن بالنظر اليها) انما هو توهم

ونظن بالنسبة اليها (وهو علم في نفس الامر) متحقق عند الله (ثم انه) أي موسى (لما وقع عليه
 الطائب من ج فارا خوفا في الظاهر وكان في المعنى حيا في النجاة فان الحركة ابدا انما هي حبيبة
 ويحبها الناظر فيها باسباب آخر) كالغضب والخوف والحزن والميل وقد يتحقق ذلك مما
 ذكر في الهوى والمحجوب عن الاصل يستند الى الاسباب القريبة ولهذا عللها لفرعون المحجوب
 في قوله ففررت منكم لما خفتكم بالخوف لاحتجابه عن الاصل فانه لو لاحب الحياة لما خاف
 وكيف لا والخوف يقتضي الجود والسكون لا الحركة (ولست ذاك وذلك لان الاصل حركة
 العالم من العدم الذي كان ساكنا فيه الى الوجود وذلك يقال ان الامر حركته من سكون فكانت
 الحركة التي هي وجود العالم حركته حبيب وقد نسب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك بقوله
 كنت كنز لم أعرف فاحببت أن أعرف فلو لا هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه فخر كنهه من العدم
 الى الوجود حركته حبيب الموجد لذلك) أي لان يعرف ويشهد ذاته من ذاته ومن غيره على تقدير
 وجود الغير بالاعتبار (ولان العالم أيضا يحب شهود نفسه وجودا كما تشهدا شيئا فكانت
 بكل وجه حركته من العدم الشوق الى الوجود العيني حركته حبيب من جانب الحق وجانبه فان
 السكالم محبوب لذاته وعلمه تعالى بنفسه من حيث هو غنى عن العالمين هوله) دون اعتبار غيره
 فانه تعالى من تلك الحبشية ليس الا الذات وحدها فلم يكن معه شيء (وما بقى الاتمام مرتبة العلم
 بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الاعيان أعيان العالم اذا وجدت فيظهر صورة السكالم بالعلم
 المحدث والتقديم فيكمل مرتبة العلم بالوجهين) فان العلم القديم غيب لم يكن له ظهور وانتشار
 وبالظهور في المظاهر المسمى حدوثا يكمل كمال العلم الغيبي (وكذلك تكمل مراتب الوجود فان
 الوجود منه أزل وغير أزل وهو الحادث فالأزلي وجود الحق لنفسه) يعني حقيقة الوجود من حيث
 هو وجود لان الحق له حقيقة غير الوجود فيضاف الوجود اليها كسائر الماهيات (وغير الأزلي
 وجود الحق بصور العالم الثابت) أي الوجود الذي هو الحق أي الوجود الظاهر بصور العالم
 الثابت عينه في العالم الأزلي ويسمى الوجود الإضافي (فيسمى حدوثا لانه يظهر بعينه بعينه)
 كظهور سائر الاكوان للانسان (وظهر لنفسه بصور العالم فيكمل الوجود فكانت حركته العالم
 بحبيبه للسكالم فافهم ألا تراه كيف نفس عن الاسماء الالهية ما كانت تحده من عدم ظهور آثارها
 في عين مسمى العالم فكانت الراحة محبوبة له) لان الراحة انما هي بالوصول الى السكالم المحبوب
 الذي يصفو به الحب عن ألم الشوق عند الفراق فهي الابتهاج الحاصل بصفاء الحب عن شوب الألم
 ولاها كمال لذته الحب بالوصول قال (ولم يوصل اليها الا بالوجود الصوري) أي الظاهر (الاعلى
 والاسفل فنبت أن الحركة كانت للحب فسامح حركته في السكون الا وهي حبيبة فخر العلماء من يعلم
 ذلك ومنهم من يحجبها بالسبب الاقرب لحكمه في الحال واستبسلاته على النفس وكان الخوف
 لموسى مشهودا له بما وقع من قتله القبطي وتضمن الخوف حب النجاة من القتل ففر لما خاف وفي
 المعنى ففر لما احب النجاة من فرعون وعمله به فذكر السبب الاقرب المشهود له في الوقت الذي

(حب الموجد لذلك العالم) أي السبب لحركة العالم حب الله الموجد للعالم فكان الحق يحب حركته العالم من
 العدم الى الوجود ليكون مظهر الكمال له الذاتية والاسمائية والصلواتية بالي
 في الوقت من عاقب قوله فذكر أي ذكر في وقت الاقائه فرعون وهو قوله ففررت منكم الخ الذي أي السبب
 الاقرب الذي هو كمسورة الجسم البشر اه بالي

هو كصورة الجسم للبشر وحب النجاة متضمن فيه تضمن الجسد للروح المدبر له والانبيا لهم لسان
الظاهر به يتكلمون لعموم الخطاب واعتمادهم على فهم العالم السامع فلا تعتبر الرسل الا العامة
لعموم مرتبة اهل الفهم كإنبه عليه السلام على هذه المرتبة في العطايا فقال لا اعطى الرجل وغيره
أحب الى منه مخافة أن يكبه الله في النار فاعتبر ضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع
والطمع فكذلك ما جازاه من العلوم جازاه وعليه خلعة أدنى الفهوم ليقف من لا غوص له عند الخلعة
فيقول ما أحسن هذه الخلعة وبراها غاية الدرجة ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص على درر
الحكم بما استوجب هذا الخلعة من الملك فينظر في قدر الخلعة وصفها من الشيا (وهذا
ظاهر الكلام (فيعلم منها قدر من خافت عليه فيعثر على علم يحصل لغيره عن لا علم له بمثل هذا)
وهو ان ظاهر الكلام بقدر أدنى الفهوم وباطنه وحقائقه وطاقته بقدر أهلاها كما قال عليه
السلام ما من آية الا وطأ ظهر ويطن ولكل حرف حسد ولسكن حد مطمع (ولما علمت الانبياء
والرسل والورثة أن في العالم من أمته من هو من هذه المثابة عدوا في العبارة الى اللسان الظاهر
الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العامة منه وزيادة ما عجز به باسم
أنه خاص فيميز عن العمى فاكتمى المباعون العلوم بهذا حكمته قوله وفقرت منكم كما خفتكم
ولم يقل ففقرت منكم حبب الله العافية) يعني ان قوله لما خفتكم عليه منه عليه السلام
لعموم العامة فانهم لا ينظرون الا في السبب القريب لا في الحقيقة كاذ (فجاد الى مدني فوجد
الجاريين فسقيهما من غير أجر ثم تولى الى الظل الألهي فقال رب اني انزلت الى من خير فقير فعمل
عين عماله السقي عين الخير الذي ارسل الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله في الخير الذي عنده
لأنه عليه السلام تحقق أن له عند الله خيرا انزل اليه وقد أنزل الله هذا الخير أي عمل السقي اليه
فانه خير في نفسه فعرض حاجته الى الله في الخير الذي عنده مطاوعا أو من الدنيا أي الى لاجل الذي
أنزلت الى من خير الدين فقير اليك فيه أو من الدنيا قال ذلك شكر الله واطهار الارض بالخير الذي
من الخير الذي نوى أي بدله (فآراه الخضر اقامة الجدار من غير أجر فعبته على ذلك فذكره سنانا
من غير أجر الى غير ذلك مما لم يذكر حتى نفي صلى الله عليه وسلم أن يسكت موسى عليه السلام
ولا تعرض حتى يقص الله عليه من أمرهما) روى انه صلى الله عليه وسلم قال لبيت أخي موسى
سكت حتى يقص الله عليه ما من أنبأتموها وروى عن الشيخ فندس سره أنه اجتمع بابي العباس
الخضر عليه السلام فقال له كنت أعددت لموسى بن عمران ألف مسألة مما جرى عليه من أول
ما ولد الى زمان اجتمعا فلم يصبر على ثلاث مسائل منها (تفهيم موسى من الخضر أن جميع ما جرى
عليه ويحري انساها بامر الله واداته الذي لا يمكن وقوع خلافه فان العلم ما من خصوص
الولاية وأما الرسول فتد لا يطلع عليه فانه سر الله واول ما يطلع عليه كما كان سيدا المنوره عين
تبليغ ما هو مأمور بتبليغه فطوى الله علم ذلك عن بعض الرسل رحمة منه بهم ولم يطلعوه عن نبينا
صلى الله عليه وسلم لقوة حاله ولهذا قال ادعوا الى الله على بصيرة فيعلم بذلك ما فوق اليه موسى عليه
فما أورد في هذا الكتاب الاما ذكر في كلام رب العزة وروى عن الشيخ انه قد أخبر الخضر في كشفه فقال
أعددت لموسى بن عمران ألف مسألة مما جرى عليه من أول ما ولد الى زمان اجتمعا ثم اوفق اليه موسى
من غير علم فلم يصبر موسى على ثلاث مسائل منها فاستخبر الشيخ هذه المسائل كلها من الخضر فاخبره فانه يلزم
بذكرها الشيخ حفظا لا بد بال

السلام من غير علم منه) الظاهر أنه فيعلم بالياء والنصب عطف على بقى والغافل هو الرسول
 عليه السلام ويجوز أن يكون فاعله بالتون والرفع عطف على قصة الخضر أي فاعله نحن ما أراه
 الخضر ما وفق لموسى عليه السلام وأجرى على يده من الخيرات من غير علم منه (اذلوكان عن علم
 ما أنكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند موسى وزكاه وعده ومع هذا غفل موسى
 عن تركية الله وعساشرط عليه في اتباعه رجة بنا اذا سئنا أمر الله ولو كان موسى عالما بذلك
 لما قال له الخضر ما لم تحط به خيرا أي انى على علم لم يحصل لك عن ذوق كما أنت على علم لا أعلمه أنا
 فانصف وأما حكمة فراقه فلان الرسول يقول الله فيه وما أنا كم الرسول فخذوه وما أنا كم عنه
 فانتموا فوقف العلماء بالله الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول (أي لزموه
 وأمنوه ولم يجاوزوا عنه) وقد علم الخضر أن موسى رسول الله فاخذ برقبته ما يكون منه ليوفى
 الأدب حقه مع الرسل فقال له ان سألتك عن شيء بعد ما فلا تصاحبني فنهاه عن صحبته فلما وقعت
 منه الثالثة قال هذا افاق بيني وبينك ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب صحبته لعله بقدر
 الرتبة التي هو فيها التي انطقته بالنهاى عن أن يعجبه فسكت موسى ووقع القراق فانظر الى كمال
 هذين الرجلين في العلم وتوفيقه الادب الالهى حقه وانصاف الخضر عليه السلام فيما اعترف به
 عند موسى حيث قال أنا على علم علمته الله لا تعلمه أنت وأنت على علم علمه الله لا أعلمه أنا
 فكان هذا الاعلام من الخضر لموسى دواء لما رجه به في قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به خيرا مع
 علمه بعلمه رتبة بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر فظهر ذلك في الامة الحميدة في حديث ابار
 النخل فقال عليه السلام لا صحابه أنتم أعلم بماوردنياكم ولا شئ أن العلم بالشيء خير من الجهل به
 ولهذا مدح الله نفسه بأنه بكل شيء عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم لاصحابه بأنهم أعلم عصا
 الدنيا منه لكونه لا خبرة له بذلك فانه علم ذوق وتجربة ولم يفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان
 شعاعه بالاهم فالاهم فقد نهى على أدب عظيم تنفع به ان استعملت نفسك فيه) اعلم أن الخضر
 عليه السلام صورة اسم الله الباطن ومقامه مقام الروح وله الولاية والغيب وأسرار القدر وعلوم
 الهوى والانية والعلوم الدنية ولهذا كان محمدا ذوقه الوهب والانباء قال تعالى فو جدا عبيدا
 من عبادنا آتيناها رجة من عندنا وعلمناه من لدنا علما ولكماله في علم الباطن لما بين موسى
 عليه السلام تاويل ما لم يستطع عليه صبرا من الوقائع الثلاث قال في الأولى فارت أن أعينها
 بالتيقيد والابصار عن تخصيص ارادته بعض ما في باطنه من معلوماته وفي الثانية فاردنا أن
 يبدلنا به اخيرا منه زكاة بجميع الضمير في الارادة وفي الثالثة فاردنا بك بتوحيد الضمير
 والابصار عن الارادة الربانية الباطنة كل ذلك اشارة منه الى سر التوحيد واحدية الارادة
 والتصرف والعلم في الظاهر والباطن عن ذوق وخبرة وأنا الذي ظهر في المظاهر من الصفات
 الثلاث هي عين الصفات القديمة الباطنة من غير تعدد بحسب الحقيقة وهو من أسرار علوم الولاية
 وأما موسى عليه السلام فهو صورة اسم الله الظاهر ومقامه مقام القلب وله علوم الرسالة والنبوة
 فأمره ما الله تعالى بالآيتين في القول وعاق الرجا باجابه هذا الذي كرميما كان فيه من احجاب بالعزة الالهية
 التي اقتضت له المرتبة التي كان فيها وهي الملائكة الثلاثة لله الواحد القهار فاذا تذكر ذلك رجوع اليد ولو بعد
 حين وكذا كان نعمة الذكرى فذكر عند خرق وخشى الموت فاستجلى بما فيه بآيات بنى اسرائيل
 فانه قل من نسب القبط الى اسراييلين في الايمان لا يدفع الاشكال والاحتمال ولا ذلك قال الله الا ان

والشريع من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحكم بالظاهر ولذلك كانت معجزاته في غاية
الوضوح والظهور فلما أراد الله تكميل موسى بالجميع بين التجليات الظاهرة والباطنة وعلوم
نبوة وما في استعدادها من علوم الولاية فكان موسى قد ظهر بين قومه يدعوى انه اعلم اهل
الارض وذلك في ملائ من بني اسرائيل فاوحى الله اليه بل عبدك اجمع البحرين أي بين بحري
الوجوب والامكان أو بحري الظاهر والباطن أو بحري النبوة والولاية فاستجى موسى من دعواه
فسأل الله أن يقدر الحجة بينهما واستأذن في طلب الاجتماع حتى يعلمه ما علمه الله فلما أذن
صحة الله وأخذ علم الولاية منه لا غناه الله عن اتباع الخضر فلما وقع الاجتماع نهر النزاع ما
بين الظهور من حيث الظهور والباطن من حيث الباطن من المغامرة والمباشرة فذلك وقع
بينهما الفراق بعد حصول ما قدر الله ايصاله اليه بحجة الخضر من العلم ولا بد للمحمدي من الجمع
بين الظاهر والباطن أي ريد الرسالة فكل رسول خليفة على الله عليه وسلم (وقوله وهب لي ربي حكما ربي
الخليفة وجهاني من الرسلين ريد الرسالة فكل رسول خليفة فالخليفة صاحب السيف والرمز
والولاية والرسول ليس كذلك إنما علمه البلاغ لما أرسل به فان قاتل عليه وجهه بالسيف فذلك
الخليفة (الرسول) فكما أنه ما كل نبي رسول كذلك ما كل رسول خليفة أي ما أعطى الملك ولا الحكم
فيه) وأما حكمة سؤال فرعون عن المساهمة الالهية بقوله وما داب العالمين فلم يكن عن جهل وإنما
كان عن اختبار حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم
بالله فيستدل بجوابه على صدق دعواه وسأل سؤال إمام من أهل الحاضر (ين) حيث أوهمهم في
سؤاله أن الله ماهية غير الوجود يجب أن يعرفها من يدعي النبوة بمحدها فسأل عما الطالبة لمعرفة
ماهية الشيء (حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما شعروا في نفسه في سؤاله) وهو أنه علم أن
السائل بما يطلب حقيقة الشيء ولا بد لكل شيء أن يكون له حقيقة ولا يلزم أن يكون له ماهية
مركبة يمكن تعرفها بالحد أو رد السؤال ذا وجهين لم يمكن من تحقننته (فاجابه جواب العلماء
بالامر) أي بحقيقة الامر في المعرفة الالهية حيث قال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم
موقنين إيماننا الى حقيقة بسيطة لا يمكن تعريفها بالنسب والاضافات وأكمل الرسوم له وأتمها
نسبته بالربوبية الى العالم كله ان كنتم من أهل الايقان فوققون حقيقة من حيث لا يعرفها الا هو
ومن حيث تعارفها الخارجية أي بالنسب الذاتية لا يكون أنتم من هذا فاذا أصاب في الجواب
(أظهر فرعون أنه المنصوب به ان موسى ما أجاب على سؤاله) حيث قال لمن حوله ألا تستمعون يعني
انه ما أجاب بالحد الذي هو حق السؤال بما (فتبين عند الحاضر ان قصور فهمهم ان فرعون
أعلم من موسى ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي وهو في الظاهر غير جواب على سؤال عنه وقد
علم فرعون أنه لا يحجب الا بذلك) فان ذلك حق الجواب وعين الصواب وقد عرفه قبل السؤال
وعلمه أنه لا يقول إلا حقا فذلك جعل السؤال شغل الوجهين (فقال لا سمح الله ان رسولكم الذي
أرسل اليكم يجنون أي مستور عنه علم ما سألته عنه اذ لا يتصور أن يعلم أصلا) لجنونه وسرعة
(فالسؤال صحيح فان السؤال عن المساهمة سؤال عن حقيقة المطلوب ولا بد أن يكون على حقيقة
فكلمه فصحه من موسى ورائة الكلام اذ كان الله قد كاهم موسى تكا ما حين قربه نجيما فقال الله
لفرعون ولم يذكر الواسطة آلات وقد عرفت قبل فساد كراته عاص في الحال وكنت من المفسدين فيما مضى
وقال له اليوم تحييتك بيدك جمالية الشيخ الاكبر

في نفسه وأما الذين جعلوا الحدود مركبة من جنس وفصل فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك ومن
لا جنس له لا يلزم أن لا يكون على حقيقة في نفسه لانه لا يكون لغيره (فانه لا شيء الاوله حقيقة هو بها
هو لا يكون غير على تلك الحقيقة (فالسؤال صحيح على مذهب أهل الحق والعلم الصحيح والعقل
السلیم) ليس كما زعم من الادراية له في العلوم ان من لاحد له لا يسأل بما (فالجواب عنه لا يكون
الاجاب احاب به موسى) كما ذكر (وههنا سر كبير فانه اجاب بالفعل ان سأل عن الحد الذاتي
فجعل الحد الذاتي عين اضافته الى ما ظهر به من صور العالم أو ما ظهر فيه من صور العالم فكانه
قال له في جواب قوله وما رب العالمين قال الذي يظهر فيه صور العالمين) أي بالربوبية (من علو
وهو السماء وسفل وهو الارض ان كنتم موقنين أو يظهر هو بها) أي بالربوبية حق التركيب
أن يقال الذي يظهر فيه من غير لفظه قال لا يكون مقولاً له لانه لا يكون له لساناً وسط بين قال ومقوله في
جواب قوله وما رب العالمين كرر قال لطول الكلام (فلما قال فرعون لاصحابه انهم لا يحسنون كما قلنا
في معنى كونه نحن ونازاد موسى في البيان ليعلم فرعون رتبته في العلم الالهي لاجل ما بان فرعون يعلم
ذلك فقال رب المتفرق والمغرب فجاء بما يظهر ويستتر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله
وهو بكل شيء عليم) أي بما ظهر من عالم الاجسام والخلق وما بطن من عالم الارواح والامرو ما بين
الظاهر والباطن من التعيينات والشؤون الجامعة بين الارواح والاجسام فان المشرق للظهور
والمغرب للباطن وهو الحق الظاهر المتعين بجميع ما ظهر بأشراق نوره واطلاق ظهوره وهو
الباطن المتعين بجميع ما بطن في غيب عينه وعين حضوره بعلمه بما بينهما من النسب والتعيينات
التي ليست الا في حيز العلم (ان كنتم تعتلون أي ان كنتم اصحاب تقييد فان للعقل التقييد) وهل
التقييد هو التقييد اما ان يقيده بالتشبيه بالارواح والعقول فتزعمهم وهمي لانه عين التشبيه
عند المحقق (فالجواب الاول جواب الموقنين وهم أهل الكشف والوجود فقال له ان كنتم موقنين
أي أهل كشف ووجود فقد اعلمتكم بما تشعرونه في شهودكم ووجودكم) وهوان الجواب
عن الحقيقة الالهية مع قطع النظر عن الاضافة محال فاعراضه بالفعل عن التصدي الجواب عن
السؤال بما هو عن الماهية اعلام بانه مطابق عن كل قيد وحسد ولا يدخل تحت جنس ولا يتميز
بفصل لاستغراقه الكل وعدوله الى بيان حقيقة الربوبية بيان المضاف اليه بانه هو الذي له ربوبية
عالم الارواح العالية وعالم الاجسام السافلة وما بينهما من التعيينات والنسب والاضافات الظاهر
بربوبيته للكل الباطن بهويته في الكل لانه عين العالمين في الشهود والوجود فيه على أن تعرفه
لا يمكن الا بهذا الوجه من الاضافة الى الكل والبعض كما قال ربكم ورب آبائكم الاولين (فان لم
تكونوا من هذا الصنف فقد اجبتكم في الجواب الثاني ان كنتم أهل عقل وتقييد وحصرتم الحق
فيما تعظمه أدلة عقولكم فظهر موسى بالوجهين ليعلم فرعون سؤاله وصدده وعلم موسى أن فرعون
علم ذلك أو يعلم ذلك لكونه سأل عن الماهية فعمل أن سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال
بما) لكونهم لا يجيزون السؤال عن ماهية ما لاحد له بجنس وفصل فلما علم موسى ذلك (فلذلك
اجاب فلو علم منه غير ذلك لخطأ في السؤال فلما جعل موسى المسئول عنه عين العالم خاطبه فرعون
بهذا اللسان) الكشفي (والعلوم لا يشعرون فقال له لئن اتخذت الها عبدي لا جعلتك من
المسبحون والسين في السبح من حروف الزوائد أي لاسترثك فانك احدثت بما ابتديت به أن أقول
لأن مثل هذا القول) المراد بهذا اللسان لسان الاشارة فان فرعون كان غالياً من غلاء الموحدة

عاليه من المبرفين في دعواه من جملة من قال عليه السلام عنه شر الناس من قامت القيامة عليه وهو حي أي وقف على سر التوحيد والقيامة الكبرى قبل فناء ابنيته وموته الخ بقى في الله وهو يدعى الالهية بتغيته ويدعو الخالق الى نفسه لتوحيده العلمى لا الشهودى النوقى وهو يعلم لسان الاشارة فلما علم ان موسى موحدناطى بالحق اقتصر فرصة دعوى الالهية لان غير الحق يمنع الوجود فى هذا اللسان الحق فى الرتب والتجليات مختلف الظهور والاحكام فرتبة الحق الظاهر فى صورة فرعون له التحكم فى ذلك المجلس على الرتبة الموسوية فايده جواب موسى بلسان التوحيد وقواه على دعواه مع اظهار السلطنة والقدره بحسب الرتبة فقال له ما قال ولما كان اللسان بلسان الاشارة اخذ فيه سبعين الجن من حروف الزيادة فبقى الجن بمعنى الستروان لم يكن مضاعفاً فاعتبار ذلك انما كان فى لسان العبارة وأما فى لسان الاشارة فيكفى فى الدلالة على المعنى المشار اليه بعض حروف اللفظ الدال عليه فلا تعتبر الوضع والاشتقاق فيه كما فهم بعضهم من سعت برى اسع ترى فوجده وحده اشديداً (فان قلت لى) يا موسى هذا اللسان (فقد جهلت يا فرعون بوعيدك اياى والعين واحدة فكيف فرقت) فهذا اللسان الجال فى موسى عند سماع الوعيد وكذا لك جواب فرعون فى قول الشيخ (فيقول فرعون انما فرقت المراتب ما تفرقت العين ولا انقسمت فى ذاتها ومرتبتي الا ان التحكم فىك يا موسى بالفعل وأنا أنت بالعين وغيرك بالرتبة فلما افهم ذلك موسى منه أعطاه حقه فى كونه) أى فى كونه موسى (يقول له لا تقدر على ذلك والرتبة) أى رتبة فرعون (تشهد له بالقدره عليه واظهار الاثر فيه لان الحق فى رتبة فرعون من الصورة الظاهر لها التحكم على الرتبة التى كان فيها ظهور موسى فى ذلك المجلس فقال له يظهر له المانع من تعديه عليه اول وجهتك بشئ مبین) يظهر المانع حال من موسى أى مظهر المانع ومقول قوله اول وجهتك وهو المانع (فليسع فرعون الآن يقول له فأت به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند الفصحاء الراى من قومه بعدم الانصاف فكانوا يراون فيه وهى الطائفة التى استخفها فرعون فاطاعوا منهم كانوا قومافاسقين أى خارجين عما تعطيه العقول الهكدة من انكار ما دعه فرعون باللسان الظاهر فى العقل فان له) أى للعقل (حدا يقف عنده اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين ولهذا احاط موسى فى الجواب بما يتقبله الموقن والماعقل خاصة) على ما ذكر من الجوابين المربين بقوله ان كنتم موقنين وان كنتم تعقلون (فالذى عصاه وهو صورة ماعصى به فرعون موسى فى ابائه عن اجابة دعوته) اعلم ان الشيخ قدس سره أو ما الى ان الله تعالى بين صورة الحاجة التى جرت بين موسى عليه السلام وبين فرعون على طريقة ضرب الامثال فضرب العصا مثلاً للمطوعة الموسوية المطاوعة للقلب المؤتلفة بنور القدس المؤيدة بتأييد الحق ولهذا قال وهى صورة ماعصى به فرعون فى ابائه فالنفس حقيفة واحدة فلما اطاعت الهوى فى فرعون واستولى عليه شيطان الوهم لتعليق الهوى كانت نفسا امارة مستكبرة ابت الحق وانكرته ولما انتقلت للحق واطاعت القلب أى النفس الناطقة وتورت بنور رال روح فى موسى

فكيف فرقت كلام فرعون يسال عن جانب موسى فيقول فرعون فى جوابه موسى انما فرقت أى فلما فهم موسى ذلك التحكم والسطا من فرعون أعطاه حقه فى كونه يقول له أى حال كون موسى قائلاً لفرعون لا تقدر على ذلك التحكم يعنى ان قول موسى لفرعون لا تقدر على ذلك مجرد اعطاء الحق لفرعون فى مقابلة قوله لموسى ومرتبتي الا ان التحكم فىك يا موسى لا تكذب له فى قوله هذا بالى

كانت هـ صا بـ عـ د علمها في أعمال البر والطاعات والأخلاق الفاضلة وحية تسبى في مقاصده
ومطالبة بتر كسب الخبز واللائل وتحصيل المقاصد وتعباناً بـ لـ تـ تـ مـ مـ زـ و رته شجرة القوة المتخيلة
والوهمية من فرعون وقومه من الشبهة كل ذلك اطاعت امرسى القلب والروح ومن أراد ترتيب
القصة وتحقيق الحق في هذا المثل وتطائره فليطالعها في التأويلات التي كتبناها في القرآن فإن
هذا الموضع ينبغي أن لا يزاد على ما أورده الشيخ قدس سره (فاذا هي تعبان مبين أي حية ظاهرة
فانقلبت المعصية التي هي السيئة طاعة أي حسنة) إشارة إلى أن النفس في سخطها وطبعها العصيان
للقلب والروح لكن لما راضها عليه السلام بقمع هواها حتى صارت بامانة قواها وقهر هواها
الذي هو روحها كالنفس النباتية في الطاعة فشبهت بالعصا بعد كونها مركباً ونافذاً اطعانت
صارت معصية طاعة وسيدتها حسنة فكل ما أمر به موسى امتثلت وآتت إلى هبة ما أراد منها
(كما قال الله تعالى يبدل الله سيئاتهم حسنات يعني في الحكم) أي سيئاتهم في حكم حسناتهم
لأنها ان غضبت وقهرت أو حملت وتلطفت كانت بامر الحق فكل حركاتها وأفعالها وإن كانت في
صورة الفساد كانت عين الصلاح ألا ترى إلى قوله تعالى ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على
أصولها فبإذن الله (فظهر الحكم هنا عيناً متميزة في جوهر واحد) أي تأصل حكم الله فيها
وترسخ حتى صار الحكم اكمال طاعتها بالطبع فيها عيناً فكل أمرت تمتلت وتجسدت بصورة الحكم
فكل حكم عليها بين متميزة عن نظيرتها إلى صورة حكم آخر في جوهر واحد (فهى العصا في
صورة الحكم (وهى الحية) في صورة حكم آخر (والتعبان الظاهر) كذلك (فالتقم أمثاله
من الحيات من كونها حية والعصا من كونها عصا) لأهم ما يندى بتأييد الحق متميزة بنور
القدس فبأي شبهة تمسك فرعون وقومه أبطلها ببرهان نير من جنسها (ظهرت حجة موسى على
هجم فرعون في صورة عصا وحيات وحيال فكانت للسحرة حبالاً ولم يكن لموسى حبل والحبل
الثل الصغير أي مقاديرهم بالنسبة إلى قدر موسى بمنزلة الحبال من الجبال الشاخنة فإسارات
السحرة ذلك علم وادبته موسى في العلم وإن الذي رأوه ليس من مقدور البشر وإن كان من
مقدور البشر فلا يكون إلا بمن له تمييز في العلم المحقق عن التخيل والاهتمام فآمنوا رب العالمين رب
موسى وهرون أي الرب الذي يدعوا إليه موسى وهرون لعلهم بأن القوم يعلمون أنه مادعا
لفرعون) أي لعلم السحرة أن قوم فرعون يعلمون أن موسى مادعا إلى فرعون بنوا ذلك لأن
فرعون كان يدعى الرب العالمين (ولما كان فرعون في منصب الحكم صاحب الوقت وأنه الخليفة
بالسيف وأن جاري العرف الناموسى لذلك قال أنار بكم الأعلى) الرب اسم إضافي يقتضى مربوباً
وهو يجس في اللغة بمعنى المالك يقال رب الدار ورب الثوب ورب العنم وبعنى السيد يقال رب
المدينة ورب القوم ورب العبيد ويعنى الربى يقال رب الصبي ورب الطفل ورب المعلم ولا يطلق
بدون الإضافة إلا على رب العالمين فالرب المطلق بلام التعريف هو الله وحده فله الربوبية على
الحقيقة بالمعاني الثلاثة ولغيره عرضية لأنه على مظهر لها فهى صفة لعين واحدة ظاهرة بصورة
كثيرة فكل من ظهر له ربوبية عرضية بحسب ما أعطاه من التصرف والتحكم في ملكه وعبيده

فهم لا يبالون حكم العقل ولا الكشف فهم ليسوا من الموقنين والمعاقلين بل هم جهنم في صورة الاناسى بالى
في العرف بالموسى يتعلق به وله الخليفة أي يطلق الخلافة بالسيف على الأمير الظالم في الشرع لقوله عليه
السلام أطيعوا أمراءكم وإن جاروا بالى

ومر بابه وتختلف المظاهر في تحمل صفة الربوبية وتتفاضل فمن كان أكثر تصرفاً وتحكماً بالنسبة
إلى غيره كانت ربوبيته أعلى ولما كان فرعون صاحب السلطنة في وقته متحكماً في قومه بحسب
إرادته ادعى أنه ربهم الأعلى (أي وإن كان الكل أرباباً) بنسبة ما واصله من رببه (فأنا الأعلى
منهم) بما أعطيه في الظاهر من التحكيم فيكم ولما علمت السمرة صدقه فيما قال لم ينكره
وأقر والله بذلك فقالوا فاقض ما أنت قاض إنما تقضي هذه الحياة الدنيا فالدولة لك فصح قوله أنا
ربكم الأعلى وإن كان عين الحق فالصورة لفرعون (أي وإن كان الرب الأعلى مطلقاً وعين الحق
فإنه تعالى باحدى أسمائه الذاتية والأسمائية ظاهرة في كل صورة تدركها بها فله أحدى جميع
الربوبية الأسمائية في الكل بالحقيقة بجميع المعاني الثلاثة لكن الصورة القابلة لمسا قبلها من
المعاني صورة فرعون (فقطغ الأيدي والأرجل فصاب بعين حق في صورة باطل) فإن الله تعالى
بالمشيئة الذاتية تجلي بها في صورة الأعيان شاء ذلك ما شاء الله كان فالوجود بما يجري فيه تبع
لإرادته وهو الفاعل لما يحدث فيه فكما قال بلسان الذي أنطق به كل حي وميت وجسد في صورة
الهداية والحق أن الرب الأعلى فكذلك فعل ما فعل بيد الحق في صورة باطل بالنسبة إلى
تجليه باسمه الهادي والعدل والكمال في العرف والناموس أي الشرع فإن التمييز بين الحق
والباطل والحسن والفرج إنما هو في الأحكام الإلهية الشرعية التي يظهر بها كمال الوجود وأما
سائر المراتب فليكن مرتبة حكم مختص بها كما علل فعله الشنيع الباطل القبيح بقوله (لئيل
مراتب لا تنال إلا بذلك الفعل) مثل المهابة والسلطنة والغلبة والعب في قلوب الناس ليسخروا
وينقادوا لحكمه (فإن الأسباب لا سبيل إلى تعطيلها لأن الأعيان الثابتة اقتضتها فلا تظهر في
الوجود إلا بصورة ما عليه في الثبوت لا بتبدل لكلمات الله وليست كلمات الله سوى أعيان
الموجودات فينسب إليه التسليم من حيث ثبوتها وينسب إليها الخسوف من وجودها وظهورها
كما تقول حدث عندنا آل يوم إنسان أوصيف ولا يلزم من حدوثه أنه ما كان له وجود قبل هذا
الحدوث ولذلك قال الله تعالى في كلامه العزيز في أنبائه مع قدم كلامه ما يأتيهم من ذكر
من ربهم يحدث الاستعصاء عليهم بلعبون وما يأتيهم من ذكر من الرحمن يحدث الاستعصاء
معرضين والرجن لا يأتي إلا بالرحمة ومن أعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة
وأما قوله فلم يلبث ينفعهم إيمانهم ما أرادوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده) ونظيره في سورة
يونس مع الاستثناء في قوله فلو لا كانت قرية آمنت أي في وقت رؤيتهم العذاب فنفقها إيمانها إلا
قوم يونس (فلم يلبث ذلك على أنه لا ينفعهم في الآخرة بقوله) أي بدليل قوله (في الاستثناء) لا أقوم
يونس) لما آمنوا كشفنا عنهم عذاب الخزي في الحياة الدنيا (فأراد أن ذلك لا يرفع عنهم
الآخذ في الدنيا فلذلك أخذ فرعون مع وجود الإيمان منه هذا إن كان أمره أمر من يمين
بالانتقال في تلك الساعة وقرينة الحال تعطي أنه ما كان على رتبة من الانتقال) أي من الدنيا
إلى الآخرة (لأنه عاين المؤمنين يمشون في الطريق إلى يس التي ظهرت بضرب موسى عليه
السلام بعصاه البحر فلم يتبق فرعون الهلاك إذ آمن بخلاف المختصر حتى لا يلحق به) أي لم يبق
فرعون بالهلاك وقت الإيمان حتى يلحق بالمختصر الذي يؤمن بعد تيقنه بالهلاك فلا يلحق به
إيل كل من السمرة وفرعون مراتب لا تنال إلا بذلك أما فرعون ودان السلطنة لا بد منها والمجازاة في
الآخرة وأما السمرة فأنهم لا ينالون درجة الشهادة إلا بها

(فأمن بالذي آمنتم به بنوا اسرائيل على التيقن بالنجاة فكان كما تيقن لكن على غير الصورة التي اراد فنجاه من عذاب الآخرة في نفسه ونجى بدنه كما قال تعالى فالיום نجيك بيدك انت تكون لمن خلقت آية لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب) أي عن الابصار فارتقى الى السماء أو غاب بنوع آخر بناء على ما اعتقدوا في حقه أنه اله (فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه هو فقد عنته النجاة حسا ومعنى) حسا بالصورة ومعنى بالروح للايمان لان الخطاب ان كان للمجموع فذلك وان كان للروح فعنائه مع بدنه والله أعلم بحاله (ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخرى لا يؤمن ولو جاءته كل آية حتى يروا العذاب الاليم أي يذوقوا العذاب الاخرى فخرج فرعون من هذا الصنف هذا هو الظاهر الذي ورد به نص القرآن ثم اننا نقول بعد ذلك والامر فيه الى الله لما استقر في نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص في ذلك) أي في شقائه الابدى (يسندون الشقاء اليه واما آله فلم يحكم آخر ليس هذا موضع ذكره ثم ليعلم أنه ما يقبض الله أحدا الا وهو مؤمن أي مصدق بما جاءت به الاخبار الالهية وأعطى من المحتضرين ولهذا يكره موت النجاة وقتل الغفلة فاما موت النجاة فبأن يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت النجاة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من وراءه وهو لا يشعر فيقبض على ما كان عليه من ايمان أو كفر ولذلك قال عليه السلام ويحشر على ما مات عليه كما أنه يقبض على ما كان عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان بما شتم فلا يقبض الا على ما كان عليه لان مكان حرف وجودي) أي لفظة كان كلمة وجودية (لا يتغير مع الزمان الا بقرائن الاحوال) أي لا يدل على الزمان كقوله تعالى وكان الله علما حكما وكان زيدا قائما فان معناه نبوت الحبر للاسم ووجوده على الصيغة المذكورة وأما قرائن الاحوال فكما نشاهد فقر زيدا في ذلك كان زيدا غنيا أي في الزمان الماضي فافتقر وكقول الشيخ كنت شابا قويا والمراد ان معنى الحديث انه يقبض على ما هو عليه واطلاق الحرف على ما كان حرف وجودي مجاز كقولهم في حرف اني كذا أي قرأته (ونفرق بين الكافر المحتضر في الموت وبين الكافر المقتول غفلة أو البتة نجاة كما قلنا في حد النجاة) هذه بشارتنا ان احتضر من الكفار والمجهولين بأنه يشهد الملائكة وأحوال الآخرة قبل موته فهو مؤمن بحكم ما يشهد ولكن قد يكون ايمانه حال الغرغرة والله يقبل نوبة العبد ما لم يغرر ولا شك ان كل محتضر يشاهد ذلك لكن الكلام في أنه لا ينفعه ايمانه حينئذ بما لم يمتد قبل ذلك فلم يخبر الشيخ عن ذلك والحق أنه لا ينفعه لقوله تعالى يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا ايمانا لم تكن آمنتم من قبل أو كسبت في ايمانها خيرا (وأما حادثة التحلي والكلام في صورة النار فلانها كانت بغية موسى فتجلى له في مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه أعرض عنه لاجتماع همه على مط. لوب خاص ولو أعرض لاعد عمله عليه فأعرض عنه الحق وهو مصطفى مقرب فمن قر به أنه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم كمنار موسى رآها عين حاجته * وهو الاله ولكن ليس يدري ولما كان موسى عليه السلام مصطفى محبوبا بحبه الله تعالى بان وفقه لصلحة شعيب عليه السلام حتى عرفه الحق وحبيه اليه فكان الغالب عليه طاب الشهود والشهود لا يكون الا في صورة أثر ف فهو صاحب ايمان بما جاءه أي يؤمن بالذي يشاهده من الوعد والوعيد فانه ثبت بانص بان كل كافر لا يؤمن الا وهو مؤمن لكن لا ينفع ايمانه من تيقن بالارتداد على أي حال فالحق محتضر صاحب ايمان بالله

ولا أشرف من صور أركان العالم كالنار فانهما تناسبا بحضرة الحق بالصفتين اللتين هما أحل
الصفات الذاتية وأقدمها وهما القهر والمحبة فالأحراق في النار أثر القهر بأنهما امتست شيئا فابلا
لتأثيرها إلا أفتت به كما أن الله تعالى ما تجلى لشيء إلا أفناه والتجلى لا يكون إلا بحسب قبول المتجلى له
والنورية أثر المحبة فان النور لذاته محبوب فمن عنايته أحوجه إلى النار فاستولى على باطنه
وظاهره صفة القهر والمحبة من التجلى والتجلى فيها فانه لا بد للتجلى له أن يتصف بصفة المتجلى
ويناسب المتجلى فيه وهذا هو الشهود المثالي في مقام التفارقة قبل الجمع ومقام المسكاملة المقتضى
للائنيية وأما الشهود الحقيقي فهو يقتضي فناء المتجلى له في المتجلى وذلك في قوله فلما تجلى ربه
للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا وهنالك لائنيية فلا خطاب ولا كلام إلا بعد الافاقة والله
الباقى بعد فناء الخلق والله أعلم بالصواب

(فصل حكمة صمدية في كلمة خالدية)

انما اختصت الحكمة الخالدية بالكلمة الصمدية لان دعوتها إلى الاحد الصمد ومشمده
الصمدية وهما في ذكره الاحد الصمد وكان في قومه مظهر الهداية صمدون اليق في المهمات
ويقتصدونه في المسالك فكشف الله عنهم بدعائه البليات (واما حكمة خالدين سنان فانه أظهر
بأعوان النبوة البرزخية) أي الحجابية التي تكون في عالم المثل بعد الموت فانه لم يظهر نبوته في
حياته ولذلك لم يعتبرها نبينا صلى الله عليه وسلم حيث قال أنى أولى الناس بعيسى ابن مريم فانه
ليس بيني وبينه نبى فعلم انه لم يكن نبيا في هذا الموطن (فانه ما ادعى الاخبار بما هنالك إلا بعد
الموت) أي ادعى أنه يخبر بعد موته عن أحوال الآخرة (فامر أن ينشئ عليه ويسأل فيخبر أن
الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما أخبروا به في حياتهم
الدنياء كان غرض خالديه السلام إيمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون درجة للجميع
فانه تشرف بقرب نبوته من نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وعلم أن الله أرسله رحمة للعالمين ولم يكن
خالدا رسول فاراد أن يحصل من هذه الدرجة في الرسالة المحمدية على حظ وافر ولم يؤمر بالتبليغ
فاراد أن يحظى بذلك في البرزخ ليكون أقوى في العلم في حق الخلق فاضاعه قومه) فلما استشرف
خالديه السلام كمال نبوة محمد وعلم أنه المبعوث رحمة للعالمين كافة فنى أن يكون له عموم انبأ ونبوة
مستندة إلى العلم الخاسل للكافة بما في البرزخ بعد الموت فان العامة لا يتفادون لانباء الانبياء
انقيادهم لانباء من ينشئ بعد أن يموت فيحييه الله فيخبر بما شاهد من ذلك فان تأثيره مثل ذلك في
إيمان عموم الخلق أبلغ وكان من قصته عليه السلام أنه كان قوى الهمة والغالب عليه شهود
الاحدية وكان هو وقومه يسهكون بالادعاء فظهرت بينهم نار عظيمة خرجت من مغارة
فأهلكتها الزرع والضرع فصمد الله قومه على ما اعتادوا منه في دفع الملمات حتى يدفع عنهم
أذى ثلاث النار وكانوا وممنين به فأنشد خالدا بنصرته تلك النار بعد انه من خلفه أو يقول بذلك
حتى بردت النار فرجعت هاربة منه إلى المغارة التي خرج منها وهو يسوقها حتى أدخلها ثم قال
لاولاده وقومه إلى أدخل المغارة خلف النار حتى أدلتهم أنا ناره ثم أن يدعوه بعد ثلاثة أيام تامة
فأنهم ان نادوه قبل ان تقبلهم فهو يخرج ويموت وإن صبر وان سألوا وقد دفع عنهم مضرة
النار فلما دخل صبروا برمين واستنقروهم الشيطان فلم يبر واتسم ثلاثة أيام قارنوا انه هلك
فصاحوا به فرجى عليه السلام من المغارة ويداه على رأسه من الألم الذي أصابه من صياحه

أرسلناك الا كافة للناس ولا شك ان الحق تعالى له الى كل تعين نسبة مخصوصة تلك النسبة مع
الذات اسم من أسماء الله تعالى يرتبط به هذا الشخص المتعين بالله تعالى يربيه به فن هذا يعلم ان
الاسم الاعظم لا يكون الا مع نبينا محمد صلى الله عليه وسلم دون غيره من الانبياء ومن فرديته يعلم
سرقوله كنت نبيا و آدم بين الماء والطين وكونه خاتم النبيين وأول الاولين وآخر الآخرين
ومن كلياته وجميعه سرقوله أو تثبت جوامع الكلام وكونه أفضل الانبياء فانهم في النصاعد وسعة
الاستعداد والمرتبة ينتمون الى التعين الاول ولا يبلغونه وسر اختصاصه بالشفاعة الى غير ذلك
من خصائصه (انما كانت حكمته مفردة لانه أكل وجود في هذا النوع الانساني فلهذا
بدى الامر به وختم فكان نبيا و آدم بين الماء والطين ثم كان منشأه العنصرية خاتم النبيين)
علل الشيخ فرديته بكونه أكل أفراد النوع الانساني لان الاكل جامع للأحاد والشفع والوتر أما
الأحاد فلان هذا التعين عين الذات الاحدية أعني عين المتعين لا زاد عليه الا في التعقل فانه
تعين عليه بذاته فلا يكثر الا بالاعتبار ولا شك ان هذا الاعتبار شفيع الاحدية فعملها الواحدة
وهي الوترية التي هي بالتثليث (وأول الافراد الثلاثة) فحقق ان أول التثليث الاعتباري
انما هو بالعلم والعالم والمعلوم ومظهره في الوجود هو هذا الاكل بجامع الاحدية والشفعية
والوترية أي الواحدة التي هي الذات والصفة والاسم وتسمى بانسلاهم حقيقة الحقائق
الكبرى والبرزخ الجامع و آدم الحقيقي والعين الواحدة (وما زاد على هذه الاولية من الافراد
فانه منها فكان صلى الله عليه وسلم دل دليل على ربه فانه أوفى جوامع الكلام التي هي مسميات
أسماء آدم) يعني مسميات الاسماء التي علمها الله آدم والسكلمات الالهية وان كانت لا تنفذ
فانها لا تنفذ أي يمكنها تنحصر مع لاتنامها في أمهات ثلاث أولها الحقائق والاعيان الفعلية
الوجودية الالهية والثانية الحقائق الانفعالية الكونية المربوبة والثالثة الحقائق الجمعية
السكلمانية الانسانية والكل أمها الشؤون الذاتية والحقيقة العينية الذاتية الاحاطية فهذه السكلمات
جوامع الكلام التي أوتيا محمد صلى الله عليه وسلم فجمعها بالبرزخية المذكورة (فأشبهه الدليل
في تنبيهه) يعني ما ذكر في النفس الصالحى من تثليث الدليل (والدليل دليل لنفسه) أي
دلالة ذاتية له ولهذا كان عليه السلام مظهر الاسم الهادي والحقيقة هو الهادي وهي الهدى
فهو دليل لنفسه على نفسه (ولما كانت حقيقته تعطى الفردية الاولى بما هو مثل الشئ لذلك
قال في باب المحبة التي هي أصل الوجود حبيب الى من دنيا كم ثلاث بما فيه من التثليث ثم ذكر
النساء والطيب وجعلت قرعة عينه في الصلاة فابتدأ بك النساء وأتم الصلاة وذلك لان المرأة جزء
من الرجل في أصل ظهور عينها ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته بربه فان معرفته بربه
نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فان شئت قلت تمنع
المعرفة في هذا الخبر والمجهز عن الوصول فانه سائق فيه وان شئت قلت بشبوت المعرفة فالاول أن
تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك والثاني أن تعرفها فتعرف ربك فكان محمد أوضح
دليل على ربه فان كل جزء من العالم دليل على أصله الذي هو ربه فافهم اعلم ان المرأة صورة
النفس والرجل صورة الروح فكلما ان النفس جزء من الروح فان التعين النفسى أحد التعينات
وأوله الافراد أي أول ما وجد من الفردية الثلاثة وهي الاحدية لذاتية والاحدية الصفة هائية والحققة
المجمدية بالي

الداخلية تحت التعيين الاول الروحي الذي هو الاكتم الحقيقي وتنزل من تنزلاته فالمرأة في الحقيقة جزء
من الرجل وكل جزء دليل على أصله فالمرأة دليل على الرجل والرجل علم بأدليل قوله من عرف
نفسه فقد عرف ربه والدليل مقدم على المدلول فلذلك قدم النساء فان قلنا حقيقة الحق من
حيث هو المتعين بتعيين الانسان لا يعرفه الا هو فلا يعرف حقيقة النفس فلا يعرف حقيقة نفسه
الذاتي في تعيين ساع وان قلنا ان الحق المتعين بتعيين النفس أي الطورية المتعينة بتعيينها يعرف
بمعرفة تعيين النفس ساع وأما معرفة كل أفراد الانسان المتعين بالتعيين الاول وهو محمد صلى
الله عليه وسلم من نفسه فهو أنهم المعارف أمام من حيث عينه فلان العين المحمدية من حيث كونها
متمتعينة بالبر زخية الجامعة الكبرى فهو عين الذات الاحدية من حيث كونها متمتعينة بالتعيين
الاول وأما من حيث صورته فلان الصورة المحمدية جامعة للجمرة الاحدية الذاتية والواحدة
الاسمائية وجميع المراتب الامكانية من الروح والقلب والنفس والخيال والجسم فكذلك
الحضرة الالهية هي الذات مع جميع الاسماء وصورها من أعيان العالم وقواعه وقوابله من أم
الممكنات هو الروح الكلي الشامل لجميع الارواح والالواح المحفوظ الذي هو القلب الكلي
الشامل لجميع القلوب وعالم المثال والجسم المطلق الشامل لجميع أجسام العالم فهو أم دليل
وأوضحه على ربه ليكون أم كل المظاهر الحكيمية الالهية وقوله فان كل جزء من العالم دليل على
أصله الذي هو ربه معناه ان كل جزء له عين ولذات الحق تعالى نسبة الى عينه بتجليه في صورته
خاصة ليست تلك النسبة اغيرة فلذات مع تلك النسبة عين اسم خاص لله رب به ذلك الجزء فلذلك
الامر ربه ان الخاص بجميع أجزاء العالم بمحمودها دليل على أصل العالم الذي هو الرب المطلق رب
الارباب وجميع أجزاء العالم فهو الدليل الأنم على ربه بل على نفسه اجمالا وتفصيلا فافهم (وانما
حجب الله النساء عن الهن لانه من باب حجب الكل الى جزئه) لان كلية الكل انما تكون
بجزئية الجزء فلا يكون الكل كلاحق يكون الجزء جزءا فهو حجب الشيء الى نفسه باعتبارين
وحجبين فان الجزء باعتبار الحقيقة عين الكل وباعتبار التعيين غيره والشيء لا يحب الانفسه كما
فان الحب في الوجود حقيقة واحدة ولا يحسن ولا يشترق الامع بدتونه واحتجاب فيعين الكل في
الجزء الى نفسه باعتبار جزئية للبعثونة الواقعة بتعيين الجزء وفي الكل الى نفسه باعتبار جزئية
للبعثونة الواقعة بتعيين الكل من حيث هو كل ولولا ذلك الافتراق بالانثنية لما كان الكل كلا
ولا الجزء جزءا فالحب ولدته من الحنين والامه (فايان بذلك عن الامر في نفسه من جانب الحق
في قوله في هذه النساء العنصرية الانسانية ونفخت فيه من روحي ثم وصف نفسه بشدة الشوق
الى لقائه للمشتاقين فقال ياد اوداني أشد شوقا اليهم يعني للمشتاقين اليه وهو لقاء خاص فانه
قال في حديث الدجال ان أحدكم لا يرى ربه حتى يموت فلا بد من الشوق لمن هذه صفته) أي لمن
لا يرى ربه حتى يموت فيجب أن يموت شوقا الى الحق كما حكي الاصمعي انه مر في بعض طرق البادية
بجحر هلي جادة الحجاج مكتوب عليه هذا البيت

الأيها الحجاج بالله خبروا * اذا حل عشق بالفتى كيف يصنع
فمكذب نعتته يداوى هواه ثم يكتم سره * ويخضع في كل الامور ويخشع

فان الحق اليه ما حجب الكل الى جزئه فحق اليه حجب الجزء الى كله والمرع الى أصله فابان عليه السلام هذا
المعنى يحسنه الى النساء بالحديث فان الامر كذلك بين الحق وعباده بالي

قال فرجعت اليه في الثاني فاذا مكتوب تحته

وكيف يدأوى والهوى قاطع الحشا * وفي كل يوم روحه تتقطع

قال فكتبت تحته

اذ لم يطق صبرا وكتمان سره * فليس له شيء سوى الموت أنفع
قال فرجعت اليه فاذا انساب فحيف قد شغب لونه وقد قضى نحبه وخز ميتا او اسرف في
زيادة شوق الحق ان الحق من حيث تعينه تعين العبد المشتاق يشاق الى نفسه من حيث تعينه في
الاصل ثم انه من حيث الاصل يشاق الى نفسه في مرتبة التقييد فيكون في الشيق الحق لكون
شوقه تعالى أضعاف أضعاف الشوق الظاهر من المعجى عبدا اذ هو المشتاق الى نفسه من
حيث يتبين في مرتبتين ذاتيتين ولا شك ان الشوق في مرتبة الاصل أقوى مما لا يبلغ صككه لان
الشوق بقدر الحب والحب هناك في الغاية ومنه يتحقق معنى قوله من تقرب الى شبرا تقربت منه
ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت منه باعا ومن أناني ما شيا يتبهرولة (فشوق الحق هؤلاء
المقربين مع كونه براهم فحب أن يروه) يعني بارتفاع حجاب الانية من العيين الموجب في زاه
الدين في البين (في باب المقام ذلك) أي الكون في هذه الحياة الدنيا والكون الى مقام النفس
(فأشبهه قوله حق تعلم مع كونه عالما) من حيث انه يشاق الى حصول رؤيته نفسه في عين
العبد مع رؤيته نفسه مطلقا كظهور علمه في مظاهر المؤمنين مع علمه القديم الذاتي (فهو
يشاق لهذه الصفة الخاصة) وهي ارتفاع حجاب انية العبد فيشبهه بعينه (التي لا وجود
لها الا عند الموت فيقبل بها شوقهم اليه كما قال في حديث التردد وهو من هذا الباب ما ترددت في
شيء أنا فاعله ترددي في قبض نعمة عبيدي المؤمن بكرة الموت وأنا أكره عيائه ولا بد له من
لغائي) يعني بارتفاع الحجاب ولا يرتفع الا بفارقة الدن (فيشره) بما بعد الموت من اللقاء
(وما قال له ولا بد له من الموت الا بنعمة يدكر الموت ولما كان لا يلقى الله الا بعد الموت كما قال عليه
السلام ان أحدكم لا يرى ربه حتى يموت لذلك قال الله تعالى ولا بد من لقاء فاشاق الحق) لوجود
هذا الموت فاشاق الحق (لوجود هذه النسبة) اللقاء الذي لا يكون الا بعد الموت هو الذي
يكون عند ارتفاع الحجاب البدني والتجرد عن القواشي الطبيعية وهو بالنسبة الى أهل الحجاب من
المؤمنين بالغيب اما في صورة معتقدهم امانى العالم المثالي واما في البرازخ النورية
الروحانية واما في الهيكل السماوية والصور الفلكية بحسب تفاوت درجاتهم في التجرد وصفاء
النفس وقوة الاستعداد كما قال عليه السلام أرواح الشهداء في حواصل طيور خضر وهي الابرار
السماوية وفي حديث آخر في قناديل معلقة تحت العرش وهي الكواكب الدرية وبالنسبة
الى أهل الشهود من الموقنين فاللقاء دائم وهم الذين ماتوا عن ايمانهم وتعيناتهم في حياتهم الدنيا
وتجردوا في حياتهم عن ملابس طنائهم فهم بشاهدون من حيث انهم يتخلعوا عن الهيئات
النفسانية والطبيعية وأحياءهم الله بالحياة الأخرى فهم الذين فازوا باللقاء الله على الاطلاق
والتقيد وشاهدوا حال وجهه الباقي في الكل وخلصوا عن خوف الغرق فلا شوق لهم كالغريق
الاول فانهم أهمل الشوق لوجود الغرق ودوام الحجاب لكنهم مشتاقون ابدا لان الحق تتوالى
تجلياته من غير تكرار فهم في كل وقت يشاهدونه ببعض تجلياته ويستأفون الى نوره اله في سائر
تجلياته وفي هذا قال أبو يزيد رضي الله عنه

قوله حتى تعلم مع كونه عالم بجميع الاشياء بعلمه الارضي وهو علم خاص حاصل له بصور المظاهر بالي

شربت الحب كاسا بعد كاس * فأنفد الشراب وما رويت

وبين القرين طائفة من أهل القلوب يشاهدونه في ملايس حسن الصفات من بقاء الانبيات وهم
المنجى لعون عن صفاتهم في مقام قرب الذواقل خرقوا حجاب الصفات وحرر مواجبال الذات فهم
الجامعون بين الشوق والاستيقاق لا حجابهم من وجهه وانصافهم من وجهه فاللقاء على ثلاثة أقسام
ولكل قسم موت وبعث وقيامة فالاول اما ان يكون بالموت الطبيعي والبعث والقيامة فيه كما قال
عليه السلام من مات فقد قامت قيامته وقال عليه السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا واللقاء
بعدها لاهل السعادة من المؤمنين بالغيب المحجوبين من رؤية الحق في صور معتقداتهم في عالم
المنال أو في الهياكل العاوية المماوية على حسب درجاتهم ولاهل القلوب في البرازخ النورية
الروحانية من عالم القدس على أحسن ما يكون ولاهل الشهود في جميع صور الموجودات على
الجمع والتفصيل والاطلاق والتقييد أمرهم الله تعالى بذلك وما يشاؤون الآن يشاء الله لأن
أرادتهم إرادته وأذافه وأعن ذواتهم فكيف تبقى صفاتهم فالكل في هذه القيامة سواء وهي
الصغرى بالمرتبة والكبرى بالشمول والحق أنها أول موطن من مواطن القيامة الكبرى ولهذا
قال القبر أول منزل من منازل الآخرة وأما قيامة أرباب القلوب فهي بالانخلاع عن ملابس
الحس والانبعاث عن مرقد البدن في هذه الدار والترقى الى عالم القدس والانحراف في زمرة الملكوت
وهي القيامة الوسطى وأوسط المواطن الكلية من القيامة الكبرى وهي بعد الموت الأبدى من
الحياة النفسانية بقمع الهوى وإماتة القوى كما قيل مت بالارادة تحيى بالطبيعة وأما قيامة أهل
الشهود فهي الطامة الكبرى بعد القناء في الحق وفناء الخلق بارتفاع حجب الجلال النورية
والظلمانية بأحراق نور جلال الوجه الباقي أياها كما قال عليه السلام أن الله تعالى سبعين ألف حجاب
من نور وظلمة لو كشفها لأحرقت سبحات الجلال من غير إشارة وذلك القناء هو الموت الحقيقي
الطبيعي لكل ممكن والقيامة بعده هو البقاء بعد الفناء الذي يشهد النعين نسبة ذاتية للمتعين
وشأنهم شأنه الذاتية ويرى عينه أياه فهو دائماً فناء عن ذاته وبقاء بربه فتحقق أن كل مرتبة
من القناء لا تكون إلا بموت ولا يتوق بعده الموت الا الموتة الاولى والله الباقي بعد فناء الخلق شعر

يحن الحبيب الى رؤيتي * واني اليه أشد حنيناً

وتنهو النفوس وتأبى القضا * فاشكوا الانين وبشكوا الانينا

يقول الشيخ قدس سره ان الحق يقول على لسانى من حيث المرتبة فانه الحب للعارف به الحب له فان
حنين العبد عن محبته ومحبته عن محبة الله اياه كما قال بحجهم ويحبونه فالو لا محبة الحق اياه لما
أحب الحق فحنينه عن حنين الحق اليه أشد كما ذكر فان الحق من حيث تعينه في عين عبده
يشمق ويتقرب الى نفسه ثم يجازى المسمى عبداً عن شوقه اليه ويقر به بالشوق والتقرب الى عبده
المشتاق والتقرب والمجازاة بعشر أمثالها الى سبع مائة الى مالا يتناهى من الاضعاف فيكون شوق
العبد اليه بما لا يقدر قدره وتهفو أى تضطرب اليه النفوس من شدة الشوق حباً للموت الذى هو

أشد حنيناً فكل واحد من الحق والعبد يكون محباً ومحبوباً بالحق محب للعبد ومحبوب له وكذلك العبد
وتهفو النفوس في طلب رؤيتي وياي القضاء والتقدير الالهى عن حصول مرادهم قبل وقت الاجل
فأشكوا الانين أى فاشكوا من الازمنة والانين الى ان جاء الاجل ويشكوا الحبيب الانين لا يكون الانين حائلاً
بينى وبين حبيبى بالى

وسيله اللقا وبأبي القضا الاجل المسمى الذي عينه الحق فيبقى شوق الاثنين من الطرفين (فلما
أبان أنه نفخ فيه من روحه فاستنشق الالهية) أي الى نفسه للنسبة المذكورة بأية العبد
وتعيينه (الآتراه خلقه على صورته لانه من روحه ولما كانت نشأته من هذه الأركان الأربعة
المسماة في جسده اخلاطيا) فان الأركان مالم تصراخا لم تصراخا أعضاء (حدث عن نفخه اشتعال
بما في جسده من الرطوبة) يعني الحرارة الغريزية التي تشتعل بمادة الرطوبة الغريزية من الروح
الإنساني (فكان روح الإنسان نارا لاجل نشأته) أي الروح الحيواني الذي به حياة البدن وهو
النفس باصطلاح أهل التصوف فاما انارية الجوهر والروح الإنساني بظاهرة صورة النار
(ولهذا ما كلم الله موسى في صورة النار وجعل حاجته فيها فلو كانت نشأته طبيعية) أي
على طبيعة عالم القدس (لكان روحه نورا وكفى عنه بالنفخ يشير الى أنه من نفس الرحمن فانه
بهذا النفس الذي هو النفخة طهر عنه) أي بالوجود الخارجي (وباستعداد المنفوخ فيه كان
الاشتعال نارا لا تورا) المنفوخ فيه هو مادة الجسد واستعداد الرطوبة الغريزية التي أصله المني
المسوي باعتدال المزاج فالاستعداد بالحقيقة هو ذلك الاعتدال الذي جعل العمل قابلا للتأثير الروح
وتعلقه المتبدي به حتى اشتعل من الروح فيه النار أي الحار الغريزي الذي يكون منه الروح
الحيواني أعني النفس فظهر الجوهر النوري أعني الروح الإنساني المهر دفيه صورة النار فلو لاهذه
الطبيعة الدهنية في الرطوبة الغريزية بسبب الاعتدال ما ظهر هذا النور بصورة النار (فبطن
نفس الحق) أي الجوهر النوري (فما كان الإنسان به إنسانا) من النفس التي هي الروح
الحيواني الذي ظهر به الإنسان حيا والالم يظهر فلم يكن إنسانا وظهر النار (ثم اشتق له منه
شخصا على صورته سماه امرأة فظهرت بصورته نحن اليها نحن الشيء الى نفسه وحنيت اليه
حنين الشيء الى وطنه) الذي هو أصل خلقته (فحب اليه النساء فان الله أحب من خلقه
على صورته واهب له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم وعاشا لهم الطبيعة
فمن هنالك وقعت المناسبة أي بالصورة بين الرجل والمرأة كباين الحق والرجل والصورة أعظم
مناسبة وأجلها وأكملها فامازوجت أي شغفت وجود الحق كما كانت المرأة شغفت وجودها
الرجل فحسرتة زوجا) لان كل زوج على صورة زوجه (فظهرت الثلاثة حق ورجل والمرأة
فحين الرجل الى ربه الذي هو أصله حنين المرأة اليه) لانه أصلها وكذا المعاشقة بين الروح والجسد
فان الجسد على صورة الروح وهو الواحد والوتر فشغفته الصورة فصيرته زوجا وكذلك الحال بين
الهيوة والانية فارتبط الوجود كله بالمحبة (فحب اليه به النساء كما أحب الله هن وهن على صورته
فما وقع الحب الا لمن تكون عنه وفقد كان حبه لمن تكون عنه وهو الحق فلهذا قال حب الى
ولم يقل حبت من نفسه لتعلق حبه به الذي هو على صورته حتى في محبته لامرته فانه أحبها
بحب الله أي أنه خلقها لها) فكان من خلقه العظيم الذي قال فيه وانك على خلق عظيم فان كل
خالقه خلق الله ولهذا قالت عاتمة رضي الله عنها كان خلقه القرآن (ولما أحب الرجل المرأة
طلب الوصلة أي غاية الوصلة التي تكون في المحبة فلم يكن في صورة النساء العنصرية أعظم
وصلة من النكاح) أي الجماع مجازا من باب اطلاق اسم السبب على المسبب (ولهذا تم الشهوة
فظهر ان الروح تبسح في الظهور والنشأة فكان في النشأة الطبيعية نورا كفي الا لا يصحكة ونارا كفي
الإنسان بالي

اجزاء كلها ولذلك أمر بالاغتسال منه فعمت الطهارة كما عم الغناء فيها عند حصول الشهوة
 لان المادة التي تنفصل منه أصل حياته (فان الحق غيور على عبده أن يعتقه انه يمتد بغيره
 فظاهره بالغسل ليرجع بالنظر اليه فيمن فني فيه اذ لا يكون الا ذلك فاذا شاهد الرجل الحق في المرأة
 كان شهوده في منفعل واذا شاهدته في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه شاهد في فاعل واذا شاهدته
 من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة
 فشهوده للحق في المرأة تماماً لكل لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل منفعل ومن نفسه هو
 منفعل خاصة فلهذا أحب صلى الله عليه وسلم النساء لكمال شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق
 مجردا عن المواد ابدان الله تعالى بالذات غنى عن العالمين فاذا كان الامر من هذا الوجه فمتنع
 ولم تكن الشهادة الا في مادة فشهود الحق في النساء أعظم الشهود (كله) أي في حالة النكاح لانه
 في منفعل حالة انفعاله عن فاعل مع كونهما واحداً في الحقيقة الاحدية فان النكاح من المعارف
 المشاهدة جامع شهود الحق منفعل في عين كونه فاعلا فاعلا في انفعال وانفعالا في فعل (وأعظم
 الوصلة النكاح وهو تطير التوجه الارادى على من خلقه على صورته لخلقته فيرى فيه صورته
 بل نفسه فسواء وعده وفتح فيه من روحه الذي هو نفسه فظاهره خلقه وباطنه حق) بطريق
 السببية بذلك الفعل والانفعال (ولهذا وصفه) أي وصف الله تعالى نفسه (بالتدبير لهذا الميكيل
 فانه تعالى يدبر الامر من السماء وهو العلو الى الارض وهو أسفل السافلين لانها أسفل الادران
 كلها) وانما قال ظاهره خلقه وباطنه حق لان الهوية المتعينة في عالم الغيب بصورة الروح باطنها
 تدبر الصورة الظاهرة وتصورها وتظهر فيها وهو بعينه صورة التدبير لهذا الميكيل المسمى عالما
 فانه تنزلات خمسة للذات الاحدية الى عالم الشهادة أي عالم الحس الذي هو آخر العالم في صورة
 الفعل والانفعال ولهذا شبهوها بالنكاح وهو النكاح الخمسة وهو حقيقة واحدة في الفعل
 والانفعال ظاهرها العالم وباطنها الحق والباطن يدبر الظاهر وفي الحقيقة هو الظاهر والباطن
 فان التنزلات ليست الاعمينات وشؤون الذات الاحدية في الصور الالهائية المؤثرة في صورها
 المتأثرة اولها تتجلى الذات في صور الاعميان الثابتة الغير المجعولة وهو عالم المعاني وثانها التنزل
 من عالم المعاني الى الاعمينات الروحانية وهي عالم الارواح المجردة وثالثها التنزل الى الاعمينات
 النفسية وهي عالم النفوس الناطقة ورابعها التنزلات المثالية المتجسدة المتشككة من غير مادة
 وهي عالم المثال وباصطلاح الحكماء عالم النفوس المنطقية وهو بالحقيقة خيال العالم وخامسها
 عالم الاجسام المادية وهو عالم الحس وعالم الشهادة والاربع المتقدمة مراتب الغيب وكل ما هو
 أسفل فهو كالنتيجة لها هو أعلى الحاصلة بالفعل والانفعال ولهذا شبهت بالنكاح وذلك عين تدبير
 الحق تعالى للعالم (وسماهن بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك قال حبیب الى من دنياكم
 ثلاث النساء ولم يقل المرأة فإني تأخرهن في الوجود عنه فان النساء هي التأخير قال تعالى انسا
 النسي زيادة في الكفر والبسع بنسبته تقول بتأخير فلذلك ذكر النساء يعني راى فيه معنى
 التأخير بلسان الإشارة لا العبارة كاذكر في السجن فلا يلزم الانتفاق (فما أحبهن الا بالمرتبة
 وانهم يصل الانفعال فهن له كالطبيعة للبحر التي فتح الله فيها صور العالم بالتوجه الارادى والامر
 وأعمام الوصلة النكاح أي الجامع للحلال وهو بالنكاح أو الملك اذ بدون الارواح فلا يشاهد الحق فيه أبدا
 لذلك حرم الزنا في جميع الاديان بالى فمما أحبهن أي فاذا راى مرتبتهم في الوجود حيث قال النساء علم انه

الالهى الذى هو النكاح فى عالم الصور العنصرية وهمة فى عالم الارواح النورية وترتيب مقدمات
فى المعانى الانتاج وكل ذلك نكاح الفردية الاولى فى كل وجه من هذه الوجوه فمن أحب النساء
على هذا الحد فهو حبيب الهى ومن أحسن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة بقصه علم هذه الشهوة
فكان صورة بالروح عنده وان كانت تلك الصورة فى نفس الامرات روح ولكنكم اغبر مشهودة
لمن جاء لامرأته اولانى حيث كانت مجرد الالتئذ ذلك لا يدري لمن يجهل من نفسه ما يجهل الغير
منه ما لم يسعه وبأسانه حتى يعلمه) أى جهل انه من هو كما يجهاه غير محق يخبره انى فلان فيعرفه
(كما قال بعضهم صح عند الناس انى عاشق * غير ان لم يعرفوا عشق لمن

كذلك هذا اذا أحب الالتئذ اذا أحب المحل الذى يكون فيه وهو المرأة ولكن غاب عنه روح
المسئلة فلو علمها العلم من التذو من التذو كان كاملا) أى لو علم على ما شهودا بحيث شهد الحق فى
تلك الحالة شهودا أحدا يجعيا عين الفاعل والمنفعل مع عدم انفصاله فى تعينهما أوفى تعين
الشكل ولا يتجده من الجميع بل مطلقا عن هذه العبارات كان حينئذ هو الرجل الكامل الملتئذ
بالحق فى كل شئ (وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله تعالى وللرجال عليهن درجة فالحقوق
على الصورة عن درجة من أنشأه على صورته مم كونه على صورته فذلك الدرجة التى تميزها
عنه بها كان غنيا عن العالمين وفاعلا أولا فان الصورة فاعل زن فاله الاولية التى للحق) أى
أدبت له الاولية المطلقة الازلية التى للحق (فتميزت الاعيان بالمراتب فاعطى كل شئ خلقه كما أعطى
كل ذى حق حقه كل عارف فاهذا كان حب النساء المحمد صلى الله عليه وسلم عن تعقيب الهى
وان الله أعطى كل شئ خلقه وهو عين حقه فأعطاه الا باستحقاق استحقاقه بمسماه أى بذات ذلك
المستحق) يعنى ان الحق لا تعين فى كل متعين من كل روح عارف وغير عارف بل فى كل شئ
أعطى كل ذى حق ومرتبة ما يستحقه بحقيقته وعينه فاعطى المنفعل خلقه فى انفعاله وتاخره فى
الدرجة وهو حقه وأعطى الفاعل خلقه كذلك فى فاعليته وتقدمه وذلك حقه وأعطى العارف
بذلك شهودا الحق فى الشكل والالتئذ به وهو خلقه وحقه وأعطى غير العارف خلقه وهو صورة
الالتئذ بالروح عنده وذلك حقه وقس على ذلك كل شئ (وانما قدم النساء لانهن يحمل الانفعال
كما قدمت الطبيعة على من وجدتهن بالصوره وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرجمانى
فانه فيه انفتحت صور العالم أعلاه وأسفله لسميان النفخة فى الجوهر الهى ولانى فى عالم الاجرام
خاصة وأما سريان الوجود الارواح النورية والاعراض فذلك سريان آخر ثم انه عليه السلام
ما أسهبنا الا بالمرتبة بخلاف ما لو قال المرأة فانه لا تعيد ما أقاد به النساء لجواز ان يجهن لقنما الشهوة لعدم
وجود ما روى فى النساء بالى

فكان غناؤه وفاعليته الاوامة مسبيعا عن تلك الدرجة فان الصورة للخلق على صورة فاعل نان لانه متصرف
العالم خلافة عن الله فبالله الالهية التى للحق فغير الحق عنه المرتبة فتميزت لانيان عن الحق بالارتب وتغير
بعضهم عن بعض بمسماه معنية فاعطى كل ذى حق حقه بلا نقص وزيادة متلك الخلق الهى وهو عين حقه
فأفضى عين من سجد حبه فاعطى الله حقه فاسهبنا فاقضت أعيان النساء ان يجهن الرجل فاعطى سجد حقه
مما أعطاه فكل عارف أعلمى كل ذى حق حقه وهذا معنى قوله تعالى أعطاه أى فاعطى الحق المحمد
الاستحقاق استحقاقه أى سجد بالى وذلك سريان آخر فان الطبيعة تسرى فى وجود الارواح بالذات
والنفس الرجمانى يسرى بسريان الطبيعة الجوهريه بالى

غلب في هذا الخبر التأنيث على التذكير لانه قصد التمهيد بالنساء فقال ثلاث ولم يقل ثلاثة بالنساء
 التي هو لعدد الذكور ان اذوفها ذكر الطيب (أي فيها ذكر النساء وفيها ذكر الطيب) وهو
 مذكور وعادة العرب ان تغلب التذكير على التأنيث فتقول القواطم وزيدن جواولا تقول
 خرجن فغلبوا التذكير وان كان واحدا على التأنيث وان كن جساعة وهو عربي فراعى صلى
 الله عليه وسلم المعنى الذي قصد به في التعجب اليه ما لم يكن يؤثر فيه (أي ما لم يكن يختار حبه أي
 ليس يحب من اياهن بنفسه بل بتعجب الله اياهن اليه) فعلمه الله ما لم يكن يعلم وكان فضل الله عليه
 عندها فغلب التأنيث على التذكير بقوله ثلاث بغير هاء فاعلمه صلى الله عليه وسلم بالحقائق
 وما أشد رعايته للجنة وقسماته جعل الخاتمة نظيرة الاولى في التأنيث وادرج بينهما المذكور فبدأ
 بالنساء وختم بالصلاة وكلتا هما تأنيث والطيب بينهما كهي في وجوده فان الرجل مدرج بين
 ذات ظهر عنما وبين امرأة ظهرت عنه فهو بين مؤنثين تأنيث ذات وتأنيث حقيقة كذلك النساء
 تأنيث حقيقة والصلاة تأنيث غير حقيقة والطيب مذكور بينهما كما ذكر بين الذات الموجود
 هو عنهما وبين حواء الموجود عنه وان شئت قلت الصفة مؤنثة أيضا وان شئت قلت القدرة
 مؤنثة أيضا فكأن على أي مذهبه شئت فانك لا تجد الا التأنيث يتقدم حتى عند أهل العلة الذين
 جعلوا الحق علة في وجود العالم والعلة مؤنثة) يعني انه صلى الله عليه وسلم ما غلب التأنيث على
 التذكير مع كونه أفصح العرب العرباء من سرية البطحاء الا لكمال العناية برعاية الحقوق بعد
 بلوغ النهاية بتحقيق الحقائق وذلك ان أصل كل شيء يسبحي الام لان الام يتفرع عنها الفروع ألا ترى
 قوله وخلق منها زوجها وبث منهم ما رجلا كثيرا ونساء وهي مؤنثة مع ان النفس الواحدة
 الخلق منها أيضا مؤنثة وكذلك أصل الأصول الذي ليس فوقه فوق يعبر عنه بالحقيقة كما سأل
 كيا بن زياد الى هل رضى الله عنه ما الحقيقة فقال ما شأنك والحقيقة ثم عرفه الى في حديث طويل
 وكذا العين والذات تباركت وتعالى وكل هذه الالفاظ تؤثف فراده من التغليب الاعناء بحال
 النساء لما فيها من معنى الاصل للفرع كما في الطبيعة بل في الحقيقة فان الحقيقة وان كان بالكل
 لانه الفاعل المطلق فهي أم أيضا لانها الجامعة بين العمل والانفعال فهي عين المنفعل في صورة
 المنفعل كما انها عين الفاعل في صورة الفاعل لانها الحقيقة تنفذي الجمع بين التعيين واللاتعيين
 فهي المتعينة بكل تعيين ذكرنا وانثى كما انها هي المنزهة عن كل تعيين ومن حيث انها متعينة بالتعيين
 الاول فهي العين الواحدة المقتضية للاستواء والاعتدال بين الفعل والانفعال والظهور
 والبطون وهي من حيث انه الباطن في كل صورة فاعمل ومن حيث انه الظاهر يتفعل كما
 مرفى الروح ومدبر يتدبر الجسم وقد شهد هذا المعين الاول بظهوره لذاته بالاعتينها واطلاقها لان
 التعيين بذاته مسبوق باللاتعيين فان الحقيقة من حيث هي هي حقيقة في كل متعين فاقضى
 التعيين أن يكون مسبوقا باللاتعيين بل كل متعين فهو باعتبار الحقيقة مع قطع النظر عن القيمة
 وطاقي فالمتعين مستند الى المطلق متقوم به فهو منفعل من حيث ذلك الاصل المطلق ومظهر له
 وذلك الاصل فاعل فيه مستتر فهو منفعل من حيث انه متعين من نفسه من حيث انه مطلق
 مع ان العين واحدة وان اعتبرنا التعيين بمعنى سلب التعيين وهي المساهبة أو الحقيقة بشرط لا شيء
 في اصطلاح العقلاء فان تعقلها من تلك الخبيثة موقوف على المعين في التعيين في العالم فهو
 في العلم منفعل التعيين والحقيقة عن المنعنين بالتعيين الاول فان اعتبرنا الحقيقة مطلقة عن التعيين

واللاتعين فلها السبق عامهما وهما أعني التعين واللاتعين معني الساب مسوقان منه إعلان عنها
فانهما أنسبتان لها متساويتان والحقيقة تظهر بالتعين الأول عن بطونها الذاتي الى شهادتها
الكبرى الأولى وكل منزل من منازل التنزلات الخمسة ظهور بعد بطون رشايدة بعد غيب وكل
مظهر وعمل من حيث كونه معينا ومتميدا لله مطلق فاعل فيه فصيح من هذا الوجه للمتعين
والتعين الفعل والتأثير في الحقيقة من هذا الوجه للمتعين فالحقيقة أنهما سلكت وفي أى وجه
ظهرت فلها الفعل والانفعال والابوة والامومة فلها هذا أصح التأييد في الحقيقة والعين والذات
والبرزخ الجامع الذي هو آدم الحقيقي مذكور بين مؤنثين فظهر النبي صلى الله عليه وسلم هذه
الاسرار من حيث أوقى جوامع الحكم في جميع أقواله وأفعاله وراعى الفردية الأولى في الكل
والفاظ الكتاب ظاهرة وأما العظمة والقدر فبناء على مذهب الاشاعرة في كون الصفات زائدة
على الذات بالوجود وكونها متوسطة بين الذات والفعل أى الخلق وأما العلة فعلى مذهب الحكماء
أوردها البيان الثلاث في الكل ووقوع الذكر بين اثنين في جميع المذاهب (وأما حكمة الطبيب
وجعله بعد النساء لما في النساء من روائع التذكور فان أطيب الطبيب عناق الحبيب كذا قالوا
في المثل السائر ولما خاق) أى رسول الله صلى الله عليه وسلم (عبداً بالاصل القلم رفع رأسه قط
الى السيادة بل لم يزل ساجداً خاضعاً واقفاً مع كونه منقلاً حتى كون الله عنه ما كون فاعطاه
رتبة الفاعلية في عالم الانفاس التي هي الاعراف الطيبة فحبب اليه الطبيب فلذلك جعله بعد
النساء فراعى الدرجات التي للحق في قوله تعالى ربيع الدرجات ذوالعرش لاستوائه عليه باسم
الرحمن) يعنى لما كان عليه السلام متعينا بالتعين الأول متحصراً في برزخيته منه إعلان الحقيقة
عند اتميدتها في تعينه ظاهراً في خلقه وان كان جامعاً للجمعية والخلقية والوجوب والامكان لكن
الغالب عليه حكم الخلقية والامكان لم يرفع رأسه الى السيادة مراعي الادب مع الله غير مجاوز حد
مرتبة في العبودية ساجداً لله غير متمكبر لانه غاية التذلل في مقابلة كمال العظمة وصورة الغناء
الذي هو من لوازم الامكان واحكامه وافقاً في مقام الانفعال الذي هو حق الممكن وخاصيته
بالاصالة فان اصله عدم انفعال من حيث ثبوت عينه من وجوده بايجاد حتى آتاه الله الفعل
والتأثير ساقية من الحقيقة وغلب فيه حكمها على احكام الخلقية وأظهر احكام الوجوب فتدأوى
فيه طرف الفعل والانفعال فكان قاب قوسين وجوب والامكان وفوض اليه الغالبية بحكم
الخلافة والسيادة الكبرى في عالم الانفاس لكونه أوقى جوامع الحكم وهيئات اجتماعية
بمقتضى الحروف الأولية أى المعاني المنفردة الجنسية والفصلية والصفات العارضة التي يتركب
منها المساهيات المسماة كلمات أى الحقائق الظاهرة بالوجود الخارجى فان الانفاس فضاء
الوجودات على الحقائق النوعية المتعينة بالتهيينات الشخصية حتى يتحقق بالتكوير فنتائج
التكوير هي الانفاس والاعراف أى الروائح الطيبة فعند ذلك حبب له الطبيب فاذا أخرجه عن
النساء تبين اعلى أن النفس متأخر عن الاصل المتنفس الذي هو الام أى التعين الأول وأول ما ظهر
عن هذه الام المسماة أم الكتاب باعتبارها هو النفس الذي نفس الله به عن الحقائق التي هي أحرف
ذوالعرش لاستوائه أى استواء النبي العرش باسم الرحمن فان العرش مخلوق من العقل الأول الذي هو روحه
عليه السلام فكان عليه السلام ذوالعرش فان الدرجات كما تنسب الى الحق تنسب اليه عليه السلام تبعاً
لاصالة فاذا استوى على العرش فلا يبقى فيه من حوى بالى

هذا الكتاب وكلماته فظهرت به فهو مسبوق بالمتنفس بذلك النفس افرأى الدرجات التي
للحق في قوله رفيع الدرجات قد سدم درجة المتنفس الذي هو اسم الله الرحمن المستوي على العرش
وهذا الاستواء وصفه بقوله ذوالعرش وما كانت الاسماء نسباً اذا نمة موفوفة على المعنى
غير اوسوى وسعت بالعبدانية فاتها من الحضرة الامكانية لتوقف وجودها على وجود الغير
فأرأى اول طرف العبدانية في نفسه الشريفة التي هي النعمة المباركة ومظهر الاسم الرحمن ثم
عنده ترقبه في الدرجات حتى بلغ مبلغ ما أعده الله له من الكمال على ما ذكر قال أنا سيد ولد
آدم ولا عرو ذلك عند شمول رجمته لكل وحين خوطب وما أرسلناك الا رجلاً للعالمين فان الرحمن
الذي هو مظهره عام القيص بالنسبة الى الكل فصيح قوله لولاك لما خلقت الافلاك فاهما من
كريم أنفاسه المذكورة (فلا يبق فيمن حوى عليه العرش من لاصيه الرحمة الالهية وهو قوله
تعالى ورحمتي وسعت كل شئ والعرش وسع كل شئ والمستوى عليه الرحمن فبحقيقة يكون
سريان الرحمة في العالم كما قد بناه في غير موضع من هذا الكتاب ومن القوتوح المكي وقد
جعل الطب تعالى في هذا الاتهام النكاحي في براءة عائشة رضى الله عنها فقيل الخبيثات
للخبيثين والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرؤن مما يقولون
فجعل روايتهم طيبة لان القول بنفس وهو عين الرائحة فيخرج بالطيب وبالخبيث على حسب
ما يظهر به في صورة النطق فمن حيث هو اهل بالاصالة كله طيب فهو طيب ومن حيث ما يحمده
ويذم فهو طيب وخبيث) قوله وجعل الطيب اى استعمل تعالى في براءة عائشة ففعل الطيب
المخص بالخصوص بالاتهام النكاحي حاصل في براءتها على أن قوله في هذا الاتهام صفة للطيب
وقوله في براءة مفعول ثان لجعل اى جعل الله الطيب الواقع في هذا الاتهام النكاحي كائناً في
براءتها لانه تعالى خص الطيبين بالطيبات في الاتهام النكاحي والطيبات بالطيبين وكذا في
الخبيثين والخبيثات ولا شك انه صلى الله عليه وسلم اطلب الطيبين فانهم طيب من اخص به في
هذا الاتهام وانفاه الخبيث عنها بشهادة الله تعالى وبراءتها جعل دولتهم طيبة فتكون روايتهم
طيبة وتكون أقوالهم طيبة لان القول بنفس والنفس عين الرائحة فانه نكهة فيكون أفعالهم
طيبة لان الاصل الطيب لا يصد عنه الا الطيب والذي خبث لا يخرج الا نكدا فالطيب والخبيث
صفة ثمان متقابلان عارضان للنفس بحسب المحل فالنفس من حيث هو نفس امر اهل بالاصالة
فكون طيباً بالاداء لا يكتفه بحسب المحل الخبيث قد يحصل هيئة طيبة فيصير طيباً فترتب المدح
والذم على النفس بحسب هاتين الهيئتين في النطق الابري أن نفس النائم لا يحمده ولا يذم وهو
طيب في نفسه اما بحسب صورة النطق فنه طيب ومنه خبيث (فقال في خبث التوم هي شجرة
أكره ربحها ولم يعمل أكرهها والعين لا تكره) لانه امر اهل وكذلك النفس (وانما يكره ما يظهر
منها والكره لذلك اما عرفاً او بملائمة طبع أو عرض أو شرع أو نقيض عن كمال مطلوب وما يتم غير
ما ذكرناه) فلذلك قد يكون المدح والذم في الرائحة والنفس بحسب القابل والشام والذامع
لا من جهة المحل اى الرائحة والمنفس فعد يكون القول في نفسه طيباً او يكرهها السامع لانه لا يوافق
شرهه وكذلك الرائحة (ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قرناه بحسب البه الطيب دون
والمستوى عليه الرحمن مكان العرش مظهر الرحمن يظهر منه فيض الرحمن على ما يحتمل من الموجودات
فبحقيقة اى بحقيقة اسم الرحمن يكون سريان الرحمة في العالم بال

الخبيث) لمناسبة لذاته الطيبة الطاهرة (ووصف الملائكة بأنهم تأذي بالروائح الخبيثة لما في هذه النشأة العنصرية من الآعفين فانه مخلوق من صلصال من جامستون) أي متغير الريح (فتكره الملائكة بالذات) لانه لا يذله هذه النشأة من العفونات والفضلات المتنتنة فلا تناسب ذواتهم المجردة الطيبة الطاهرة ولذلك أمرنا بطهارة الثوب والجسد ودوام الوضوء لتناسب ذواتنا الذات المملكوثة ولذا يجب خبيث الجوهر الخبيث ويكره الطيبات (كأن مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد وهي من الروائح الطيبة فليس ريح الورد عند الجعل يريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصوره أضر به الحق اذا جمعه وسر بالمبطل وهو قوله تعالى والذين آمنوا بالمبطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال أولئك هم الخاسرون الذين خسروا أنفسهم فانه لم يدرك الطيب من الخبيث) أي لم يميزه منه (فلا ادراك له فحاسب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لا الطيب من كل شيء وما تم الا هو) أي وما يحضرته الا هو أي الطيب (وهل يتصور وان يكون في العالم مزاج لا يجد الا الطيب من كل شيء لا يعرف الخبيث أم لا قلنا هذا لا يكون) الا اذا انحرف عن الاعتدال الطبيعي وآل الى مزاج مرضي كما ان بعض من انحرف مزاجه يجد من كل شيء رائحة الدخان والعفونة في هذا الادراك والتمييز (فانا وجدناه في الاصل الذي ظهر العالم منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب وليس الخبيث الا ما يكره ولا الطيب الا ما يحب والعالم على صورة الحق والانسان على الصورتين فلا يكون ثم مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شيء بل ثم مزاج يدرك الطيب من الخبيث مع علمه بانه خبيث بالذوق وطيب بغير الذوق فيشغله ادراك الطيب منه عن الاحساس بخبثه هذا قد يكون وأما رفع الخبيث من العالم أي من الكون فانه لا يصح) يعني رفع الخبيث عن الادراك بالذوق فان الطبائع مختلفة وليس الطيب الا ما يلائم مزاج المدرك وطبائع الخبيث ما لا يلائم مزاجه وطبيعته وكل طيب بالنسبة الى مدرك فقد يكون خبيثا بالنسبة الى مرضى ومزاجه مزاج الذي يستطيه ويستلذه كما ذكر في رائحة الورد مع الجعل فالطيب والخبيث أمران نسبيان فان المبرود يكره رائحة الكافور والحرور يستطيه فلا يصح رفع الخبيث عن الكون بالنسبة الى صور الامم المتضادة المؤثرة في العالم فاما من حيث اعيان الاشياء وحققاتها من حيث هي ومن حيث ان الوجود الحق هو المتعين بكل شيء فليس شيء في العالم خبيثا وأما كون بعض الامور طيبا عند الحق وبعبثه خبيثا عنده فذلك من حيث تعين ذلك الشيء في مرتبة ما في طيب منه ما يشاكل مرتبة ويناسبها في الحال ويكره منه ما يضادها وينافم بحسب الحال والشكل من حيث هو هو طيب له أي لله عنده وعند نفسه أيضا وكذلك عند الكامل العارف وان وجد خبيثه بحسب الحال والمرتبة في الحس كما ذكره فان ادراكه ووجدانه لطيبه من هذه الخبيثة يشغله عن ادراك خبيثه بالحس فلذلك قال (ورجوة الله في الخبيث والطيب) أي حاصلة فيها بالنسبة والاضافة وبالنظر الى ذات كل واحد منهما (والخبيث عند نفسه طيب والطيب عند خبيث فحاسب شيء

فذكره الملائكة بالذات لعدم ملازمة طبعهم ففكره عين الانسان لهم باطهر منه من تعين الريح فيه ضرر مزاج الملائكة دون غيرهم بالي
والانسان على الصورتين أي مخلوق على صورتين الحق والعالم والصور فباعتباره الشيء عن نفسه والمذلل
هناك العالم والانسان على صورة أعيانه وصفاته فيكون فيها الاختلاف والتنافي فانه تعالى يجب الشيء
ويكرهه لافي مقام جمعه فيوجد فيها الطيب والخبيث بالي

ما لبث الا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس) كما مر ثانيا (واما الثالث الذي
يتمت الفردية فالصلاة فقال وجعلت قرعة بيني في الصلاة لانها مشاهدة) لان عن الحبيب انما
تكون مشاهدة الحبيب (وذالك لانها) أي الصلاة (مناجاة بين الله وبين عبده كما قال الله تعالى
فاذكروني اذ كركم وهي عبادة مقسومة بين الله وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد
كما ورد في الخبر الصحيح عن الله تعالى أنه قال قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين فنصفها لي
ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن الرحيم يقول الله ذكركني عبدي
يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله حمدني عبدي يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله أنبي
علي عبدي يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله حمدني عبدي فوض الي عبدي فهو هذا النصف
كله لله تعالى خالص ثم يقول العبد يا ربنا عبدنا يا ربنا نستعين يقول الله هذابيني وبين عبدي
واعبدي ما سأل فوقع الاشتراك في هذه الآية يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين
أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول الله هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل فخلص
هؤلاء لعبده كما خالص الاول لله تعالى فعلم من هذا وجوب قراءة الحمد لله رب العالمين فن لم يقرأها
فما صلي الصلاة المقسومة بين الله وبين عبده) كما قال عليه السلام لا صلاة الا بفاتحة الكتاب
وكذا تعلم من هذا الحديث الصحيح أن البسملة جزء من الفاتحة بل من الصلاة لان الفاتحة هي
الصلاة المقسومة وقد عدا البسملة قسما منها وقد بين الله في الفاتحة الفردية الاولى التي خص
بها محمد صلى الله عليه وسلم وفي الوجود عليها أعني التثنية لان القسم الاول مختص بالحق والآخر
بالعبد وما بينهما مشترك بين الحق والعبد (واما كانت الصلاة مناجاة فهي ذكرك ومن ذكرك
الحق فقد به الس الحق وجالسه الحق فانه في الخبر الاطهر أنه تعالى قال أنا جليس من ذكركني
ومن جالس من ذكرك وهو ذو بصر رأى جلسته فهذه مشاهدة ورؤية فان لم يكن ذا بصر لم يره
فمن هنا يعلم المصلي رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية في هذه الصلاة أم لا فان لم يره فليعبده
بالايمان كأنه يراه مخيلة في قلبه عند مناجاته ويلقى السمع لما يريد به عليه من الحق فان كان
امام العالم الخاص به والملائكة المصلين معه فان كل مصل فهو امام بالاشك فان الملائكة نصلي
خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد في الخبر وكما بين في غير موضع أن كل جزء من العالم موجود في
الانسان اما بصورته كالعناصر واما بجملة مقته وعبته كالافلاك وسائر الاشياء فيكون العالم فيه
والملائكة قواه الطبيعية والنفسانية والروحانية (فقد حصل له رتبة الرسول في الصلاة وهي
النبابة عن الله تعالى) فقوله قد حصل له جواب الشرط (واذا قال سمع الله لمن حمده فيخبر عن نفسه
ومن خلفه بان الله قد سمعه فقول الملائكة والحاضرون ربنا لك الحمد فان الله تعالى قال على
لسان عبده سمع الله لمن حمده فانظره علو رتبة الصلاة والى أين تنتهي بصاحبها فن لم يحصل درجة
الرؤية في الصلاة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها قرعة عين لانه لم يرم من يناجيه فان لم يسمع ما يرد من

لانها أي الصلاة اذا وقعت على وجه السكال كما قال على رضي الله عنه لم أعبد بالاراء مشاهدة ومشاهدة
المحجوب تفرعن المحب وذلك أي كونها مشاهدة لانها مناجاة بين الله وبين عبده ولا بد في المناجاة من مشاهدة
كل من الطرفين المناجاة لا تحرك ولا المناجاة ذكر والمناجاة ذكر له وبها اذا كرجليس المذكر
والجالس مشاهد الجالس الآخر وكون المناجاة بين الله وبين عبده ككون الذكر بينهما كما قال تعالى
فاذكروني اذ كركم هي أي الصلاة عبادة مقسومة جاي

الحق عليه فيها فهو من ألقى السمع ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم يره فليس بمصل
أصلا ولا هو من ألقى السمع وهو شهيد) اعلم أن الرؤية والمسمع والشهود من العبد المصلي للحق
قد يكون بقوة الإيمان واليقين حتى يكون خاتمة اليقين منه بمثابة الإدراك البصري والسمعي
أعني في قوة الضروريات والمشاهدات وقد يكون بمصر القلب أي نور البصيرة والفهم أعني بنور
تجليات الصفات الإلهية للقلب حتى صار العلم عيانا وقد يكون بالرؤية البصرية فيتمثل له الحق
متجليا مشهودا له فانه سأل الله الإلهية وبين عباده وقد يجمع الله هذه كلها عبده الكامل
الأوحدى وقد يختص كل واحد منهم الله بهم اجعلنا من الجامعين الذين جعلت لهم كلمات الأولين
والآخرين من المحمدين البالغين السابقين برجتك يا أرحم الراحمين (وما من عبادة تتمتع من
التصرف في غير ما أدامت) أي ما بقيت بمعنى ما ثبتت واستقرت وهي قوله ما دامت السموات
والأرض فتكون تامة لانا قصة (سوى الصلاة وذكر الله فيها) أكبر ما فيها ما تشغل عليه من
أقوال وأفعال وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل في الصلاة في الفتوحات المكية كيف يكون لان الله
يقول ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر لانه شرع للمصلي أن لا يتصرف في غير هذه العبادة
ما دام فيها وبقوله مصل ولذكر الله أكبر يعني فيها أي الذي يكون من الله لعبده حين
يحييه في سؤاله والثناء عليه أكبر من ذكر العبد ربه فيه لان الكبرياء لله تعالى ولذلك قال والله يعلم
ما تصنعون وقال ألقى السمع وهو شهيد والقائه السمع هو ما يكون من ذكر الله إياه فيها ومن
ذلك ان الوجود لما كان عن حركة مفعولة نقلت العالم من العدم الى الوجود وجمعت الصلاة جميع
الحركات وهي الثلاثة مستقيمة وهي حال قيام المصلي المراد بالحركة المستقيمة ليس ما عدا
المستقيمة كما هو اصطلاح الحكماء بل التي تكون من جهة السفلى الى العلو على أحسن التقويم
وهو ما يصاد بالمنكوسة (وسمكة أفقية وهي حال ركوع المصلي وحركة منكوسة وهي حال سجوده
فحركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان أفقية وحركة النبات منكوسة وليس للجمادات حركة من
ذاته فاذا تحركت بحرف فاعلم تحرك بغيره) والمراد بهذه الحركات الطبيعية المحسوسة أي
التوجه من الشيء في حركته الى جهته والافقد تحرك الانسان بالارادة حركة دورية لكنه ليس
يتحرك بالطبع في توجهه الى أعلى استقامة فامته بحيث يصعد رأسه الى السماء كالحركة المعراجية
والحيوان يتحرك في توجهه بالطبع الى جهة الأفق والنبات يتحرك بطبعه في توجهه منكوسا فان
أصل النبات هو أصله الذي يوجهه نحو السفلى ضد المستقيمة فحركات العالم في وجوده لا تكون
الى أعلى هذه الانحاء الثلاثة وكذلك حركات الوجود الكوني المعقولة من حقيقة العالم التي خرجت
بها من الغيب الى الشهادة على هذه الانحاء وهي الحركة الإرادية من الحق بالتوجه الى العالم
السفلى لايحاده وهو التكوين بالحركة المنكوسة والتوجه الى العالم العاوي لايحاده وهو
الاسماء الإلهية والنسب وهو الابداع بالحركة المستقيمة وتندرج فيه الحركة الإرادية لايحاده
الارواح والانفس وبالتوجه الى الاجرام السماوية المتوسطة بينهم هاهنا من الافق الى الافق فانها
على هيئة الركوع حركة أفقية هذا في صلاة الحق المختصة به في التجلي الإلهي وكذا في صلاة
العبد باتصاله وارتباطه بالحق بهذه الحركات الثلاث أي التمام والركوع والسجود هذا في أفعاله

فكانت المرددة الثلاثة في صلاة مرتبة الى روعه أدنى مرتبة الى رتبة السمع ومرتبة الى رؤية
وبدون هذه الثلاثة لا يتم أداء الصلاة بالي

وأما في أقواله فتقدم في القاطحة فانظر الى شريان سر الفردية المهدية بالتثليث في كل تطلع على
 عائب (وأما قوله وجعلت قرعة عيني في الصلاة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان تجلي الحق للمصلي
 انما هو راجع اليه تعالى لا الى المصلي فانه لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلاة على غير
 تجلي منه لما كان منه ذلك بطريق الامتنان كانت المشاهدة بطريق الامتنان فقال جعلت
 قرعة عيني في الصلاة وليس الامشاهدة المحبوب التي تقر بها عين المحب من الاستقرار فتستقر
 العين عند رؤيته فلا ينظر معه الى شيء غيره في شيء وفي غير شيء) يعني في شيء موجود وتعلق
 المشيئة بوجوده من قوههم كل شيء بمشيئة الله تعالى أي بمشيئة وغير شيء ما تعلق به المشيئة من
 الاعيان والنسب والتجليات وانما أحد القرعة من الاستقرار أي القرار لان من شاهد حبيبه
 استقرت عينه أي ثبتت وقرت من القرار فلا تلتفت الى غيره ولهذا يقال قرير العين بمعنى المسرور
 فان كل مسرور وفسر وره انما هو بوصول مطلوبه فلا يدنو الى غيره وقيل من القرأي البرد لان
 السرور تبرد عينه والمفهوم تعين عينه لان برودها انما يكون بسكونها وقرارها بالنظر الى
 ما سره وسكونها بالحركة واضطرارها في طلب ما سره فهو لما ذكره تحليل الحركة بالخوف وفي
 الاصل معاملة بالمحسب لكن المحبوب عند السبب القريب وأهل الكشف يذهبون الى الاصل
 بخبر في المحب فالعبد انما يكون قرير العين اذا شاهد عين حبيبه لقراريه فهو وجه الحق فلا شاهد
 سواه ويقع في عن نفسه وعن كل ما يسمى سوى الحق في هذا الشهود فتقر عينه وثبت وانما يقال
 قرت عينه تقر بفتح القاف اذا اخرج برؤيه ما سره وقرير بكسر القاف اذا ثبت الفرق وهذا
 الشهود فوق اللقاء منتظر الموعود لان اللقاء يقتضي الانشئة وهذا يقتضي أحدية العين والله
 الاحد وأما تعبير النظم عن الاسلوب الطبيعي ولم يعطف الثالث وسلك طريقة اسلوب الحكيم
 وهو صلى الله عليه وسلم انصح العرب تنبيهها على ان الثالث اعظم من الباقيين وهو المقصود بالتصديق
 الاول فان أجل المطالب شهود المحبوب (ولذلك نهى عن الالتفات في الصلاة فان الالتفات شيء
 يختلسه الشيطان من صلاة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه بل لو كان الحق محبوب هذا الملتفت
 ما التفت في صلاته الى غير قبلته بوجهه) البتة يعني لما كانت القبلة في الحقيقة وجه المحبوب
 والمحبوب ينبغي أن يتجليه في سمته قبلته لم يجر الالتفات في الصلاة الى غير قبلته فان وقع منه
 الالتفات في جهة القبلة من غير توجهه الى جهة غير القبلة فان الحق قد يعفوه عنه لانه في قبلته
 (والانسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادات الخاصة أم لا فان الانسان على
 نفسه بصيرة ولو اتقى محاذيره فهو يعرف كذبه من صدقه في نفسه لان الانسان لا يحول حاله فان
 حاله ذوق في ثم ان مسمى الصلاة له قسمة أخرى فانه تعالى أمرنا ان نصلي له وأخبرنا أنه يصلي علينا
 فالصلاة منا ومنه فاذا كان هو المصلي فانما يصلي باسمه الا تحريف آخر عن وجود العبد وهو عين
 الحق الذي يتخلقه العبد في قبلته بنظره الفكري أو بتقليده وهو المعنقد وفي نسخة الاله
 المعتقد بفتح القاف وهو اسم لما بعده والمعنى واحد (ويتنوع بحسب مقام بذلك المحل من
 الاستعداد كما قال الجنيد حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون المسألون انائه فهو جواب
 ساد أخبر عن الامر بما هو عليه فهذا هو الله الذي يصلي علينا) المصلي هو التابع المجلي الى
 لاه لو لم يذكر الحق هذه الصفة عن نفسه بان يقول الرسول جعلت انما في الصلاة ولم يذكر الحق
 بالسان نبيه لاه الرسول بالصلاة على غير تجلي منه أي من الحق للرسول بالي عن وجود العبد أي لا تظهر
 هذه الصلة معه الا بوجود العبد كما تتأخر حجة عن شفاعته السافعين في الاخرة فالي

السابق وهو اشارة الى ان التجلي بحسب المتجلي له فان تعين الوجود الحق وظهوره في تجليه انما يكون بحسب خصوص قابلية المتجلي له كما اشار اليه الجنيد رضي الله عنه بقوله لون المسألون انائه يعني ليس للحق صورة معينة تسمى فميزه السامع عن صورة أخرى كما سأل لون له ولو كان يتلون بحسب انائه فان الحق لذاته يقتضي الظهور بكل وصف والقبول لكل نعت بحسب الواصف والذات والعالم به فان كان العالم صاحب اعتقاد حروي ظهر معتقده بحسب عقده من ومن لم يتقيد في معرفته بحسبه فهو بالنسبة الى كل اعتقاد على حكم معتقده ومن لم يكن في علمه بالله بحسب عقده معين ولم يتقيد في معرفته وشهوده بعقده معينة دون غيره بل يكون علمه ومعرفته بالله وشهوده مطلقة بحيث لا شيء ولا صورة الا وهو يرى للحق وجهه افيده حقيقة تجليه له في ذلك الشيء وتلك الصورة ويرى وجهه الوجود المطلق كما قال قدس سره

عقد الخلاق للاله عقائدا * وانا شهدت جميع ما اعتقده

فذلك هو العارف العالم الذي لا لون له فيستحيل المسأل أي ذلك اللون ويكسبه ما ليس له الا فيه لا في نفسه وقول الجنيد رضي الله عنه مشعر ان سألته لم يكن الا صاحب عقد معين فاجابه بجواب كلي يتقيد السك لمعرفته بالمعرفة بالله فرقاها الى ما فوق معتقده فان من كان على ذلك رصافا لا لون له ظهر الحق له بحسبه كما هو تعالى في نفسه (واذا صليت انتحن كان لنا الاسم الا نعرفه كنافيه كما ذكرناه في حال من هو له هذا الاسم فنكون عنده بحسب حالنا فلا ينظر الينا الا بصورة ما جئناه بها فان المصلي هو المتأخر عن السابق في الحلبة) وذلك لان مرآة الحق تظهرنا على ما نحن عليه فاما نكون عنده الا بحسب حالنا في صلاتنا ولو كنا فيه بحسبه فقد كانت صلاتنا كصلاة أهل السكالك الراغبين في العلم (وهو قوله تعالى كل قد علم صلاته وتسبيحه أي رتبته في التأخر في عبادة ربه وتسبيحه الذي يعطيه من التثنية استعدادا فاسم شيء الا وهو يسبح بحمده ربه بالحليم الغفور) أي كل شيء قد علم رتبته في تأخر وجوده عن ربه بظهور رتبته التي هي عبادته له به وتسبيحه الخاص به بتنزيهه عما يخصه من الكمالات الالهية ربه عن نقصه الذاتي لكل ممكن ونقصه الخاص به بمقتضى عينه وهو تعيينه باحكام عينه وقصور استعداده عن قبول جميع كمالات الوجود الا ما يخصه من النقص ويحمده بما يظهر من الكمالات الشبوبة التي يقابلها من ربه بالحليم الذي لا يحل بعزوبة نقائصه الغفور الذي يستتر نقائصه وظلمته الامكانية وسياحات نقصه عن قبول سائر الكمالات بنور وجوده ووجود تجليات صفاته التي يظهر بها فيه (ولذلك) أي ولان لكل شيء تسبيحا يخصه (لان نقده تسبيح العالم على التفصيل واحدا واحدا وشم مرتبة يعود الضمير على العبد المسيح فيهما في قوله وان من شيء الا يسبح بحمده أي بحمد ذلك الشيء فالضمير الذي في قوله بحمده يعود على الشيء أي بالثناء الذي يكون عليه) يعني ثم ان في وجود كل شيء مرتبة فيها يعود الضمير في حمد الى العبد المسيح وذلك لان لكل وجود مرتبة في الوجود المطلق والمقيد هو المطلق مع التعيين الذي يقده فله كمالات ومحاسن خاصة به وكمالات يشترك فيها مع غيره فهو بالقسم الاول بحمد نفسه أي هوية الحق المقيدة بقيد تعين ويزنه عن النقائص التي

الضمير المنسوب في يعطيه يرجع الى الحق واستعدادا قلل بعطائه وضميره يرجع الى كل بحمد ربه بالحليم الذي لا يعاجل بالعقوبة للمذنبين الغفور الذي يستتر ذنوب العباد فكان لكل شيء تسبيح خاص له به النقائص الحليم الغفور له بالي

العبارة لو ان ما لا يتناهى وجوده الى آخر ما قال ومثله أجل وأعلى منصباً من أن يكون في كلامه تناقض حاشاه من ذلك فهو محمول على ان الامر تنزيه وتشبيه والله تعالى لا يكون مشهوداً بالبصر من حيث التنزيه كما ذكر في قوله تعالى لا تدركه الابصار بل يكون معاً وما بالقلب ويحس مشهوداً بالبصر من حيث التشبيه والظاهر في صورة المعتقد لا يكون الا مشهوداً فنتم قال هو الذي يسعه عبده المؤمن أى من حيث الشهود ولا يسعه شئ من حيث الاطلاق وأعني بالتشبيه والتنزيه الاطلاق والتقيد وقد مر مثل هذا التنزيه والتشبيه في شرح قوله ليس كمثل شئ وهو السميع البصير وليكن هذا آخر ما أردنا ابراده والله تعالى هو البالغ امره ومراده اللهم اعصهنا من الخطأ والزلل في الابرار ووفقنا في العلم والقول والعمل للحق والصواب والسداد وهو حسبنا ونعم الوكيل

* (يقول راجي غفران المساوي رحمه الله محمد الزهري الغمر راوى) *

الحمد لله الذي ارتفع شأنه عن أن تلجأ خطوات العقول وجل عزه أن تصل الى كبريائه خطرات أو هام الوصول فحمد محمد معترف بآياديه مندهش بما بهر العقول من شمس بحاليه والصلاة والسلام على أكبر عارف دعا الى الله باوضح البراهين ومؤيد منه تعالى بأبهر الآيات المستمرة الى يوم الدين سيدنا محمد الاتي بالشرع القويم وتتميم كل خلق كريم وعلى آله وأصحابه وسائر محبيه وأحزابه (أما بعد) فقد تم بحمد الله تعالى طبع شرح العارفين الكبير والعالم الشهير العلامة القاشاني على فصوص شيخ العرفان وامام ذوى الفيوض والاحسان الشيخ الاكبر محيى الدين بن عربى الحسامى قدس الله سره وكل في سماء السعادة بداره وهو كتاب كشف عن غرر أسرار ودرر تراق دونها أقدام الافكار وعلموم اصطفاييه وغوامض جلتها اخصائص ربانيه وبالحمد لله فهو كتاب ملئت صفحاته فوائده وغمضت اشاراته فاحتاجت الى أوابد تتكون لها مصائلي فلا غرو أن كان الشرح منها كل روح للجسد والطبيب للعين ان كان بهار مد ولتسام النفع جعلنا بأسفل كل صحيفة بعض نقائس كريمه وحل بعض غوامض بعبارة مستقيمة من شرح العلامة بالي وغيره فتم للكتاب نفحات زهره وذلك بالمطبعة الميمية بمصر المحروسة المحمية بحوار سيدى أحمد الدردير قريماً من الجامع الازهر المتبر وذلك في شهر ذى القعدة سنة ١٣٢١ هجرية على صاحبها أفضل الصلاة وأزكى التحية آمين



* (فهرست كتاب شرح القاشاني على فصوص الحکم للشيخ محي الدين بن العربي) *

٨	فصل حکمة الطهية في كلمة آدمية
٢٧	فصل حکمة تقنية في كلمة شائية
٤٥	فصل حکمة نبوية في كلمة نوحية
٦٠	فصل حکمة قلاوسية في كلمة ادراسية
٧٠	فصل حکمة مهمية في كلمة ابراهيمية
٨٠	فصل حکمة حقبة في كلمة اسحاقية
٩٣	فصل حکمة عليية في كلمة اسماعيلية
١٠١	فصل حکمة قروحية في كلمة يعقوبية
١٠٩	فصل حکمة نورية في كلمة يوسفية
١٢٣	فصل حکمة اخادية في كلمة هودية
١٣٧	فصل حکمة قنوقية في كلمة صالحية
١٤٣	فصل حکمة قلبية في كلمة شعيبية
١٥٥	فصل حکمة مالكية في كلمة لوطية
١٦١	فصل حکمة قدرية في كلمة عزيزية
١٧١	فصل حکمة نبوية في كلمة عيسوية
١٩٠	فصل حکمة ترجمانية في كلمة سامانية
٢٠١	فصل حکمة وجودية في كلمة داودية
٢٠٩	فصل حکمة نفسية في كلمة رنسية
٢١٣	فصل حکمة غيبية في كلمة ايوبية
٢١٩	فصل حکمة جلالية في كلمة يحموية
٢٢٢	فصل حکمة مالكية في كلمة زكرياوية
٢٢٧	فصل حکمة اناسية في كلمة الياسية
٢٣٦	فصل حکمة احسانية في كلمة لقمانية
٢٤١	فصل حکمة امامية في كلمة هرونية
٢٤٨	فصل حکمة علوية في كلمة موسوية
٢٦٥	فصل حکمة جدية في كلمة خالدية
٢٦٦	فصل حکمة فردية في كلمة محمدية

CALL No	1250	ACC NO	2441
AUTHOR			
TITLE	مفتی محمد رفیع الدین		
<div style="display: flex; justify-content: space-between;"> 626.01.09 <div style="transform: rotate(-30deg); font-size: small;"> THE BOOK MUST BE RETURNED AT THE TIME OF ISSUE </div> </div>			



**MAULANA AZAD LIBRARY
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY**

RULES:—

1. The book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Re 1.00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over-due.

